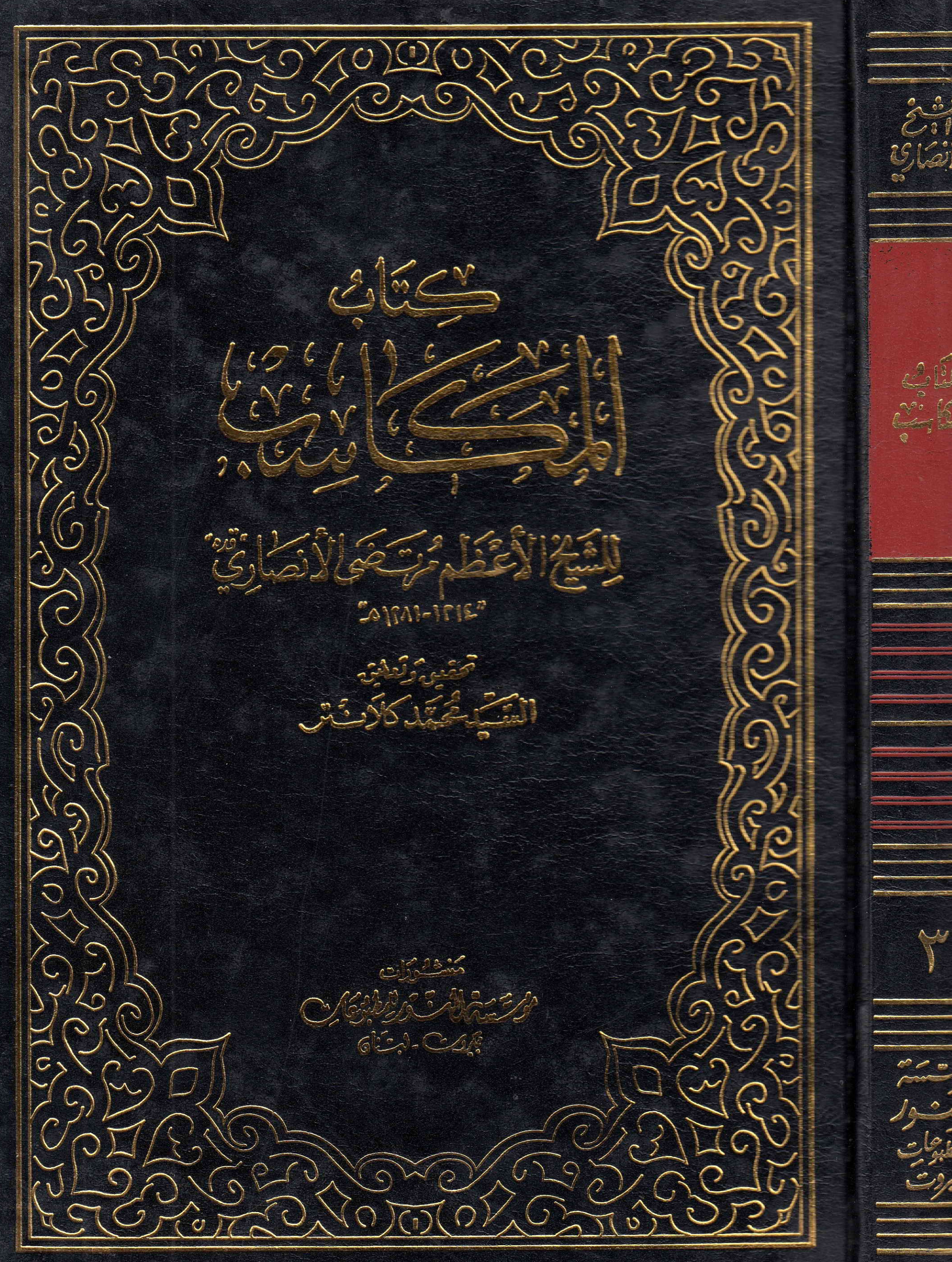

كتاب
المكاسب
للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري
"١٢١٤-١٢٨١هـ"
تحقيق وتعليق
السيد محمد كلانتر
منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان
الشيخ الأنصاري
كتاب المكاسب
٣
مؤسسة النور للمطبوعات بيروت

كتاب

المكاسب

محرّمة

للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري

قدس سره

١٢١٤ هـ — ١٢٨١ هـ

تحقيق وتعليق

السيد محمد كلانتر

الجزء الثالث

منشورات

مؤسسة النور للمطبوعات

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٠هـ - ١٩٩٠م



مؤسسة النور للمطبوعات

بيروت . شارع المطار . قرب كلية الهندسة ص . ب - ١١/٨٦٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

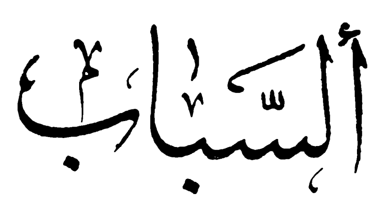
سيدي . . . أبا صالح

هذه جهودي بين يديك متواضعة بذلتها في سبيل تخليد فقه (أئمة أهل البيت) وهم آباؤك وأجدادك الطاهرين عليهم الصلاة والسلام في سبيل احياء تراثنا العلمي الأصيل، أهديها اليك . . . يا حافظ الشريعة يا من يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً فأنت أولى بها ممن سواك، ولا أراها متناسبة وذلك المقام الرفيع .

وأراني مقصراً وقاصراً غير أن الهدايا على قدر مهديها .

فتفضل عليّ يا سيدي عجل الله تعالى لك الفرج بالقبول، فانه غاية المأمول .

عبدك الراجي


ألسباب

(التاسعة) (١) :

(سب المؤمنين حرام في الجملة) (٢)

بالأدلة الأربعة (٣) ، لأنه ظلم وإيذاء واذلال .

ففي رواية أبي بصير عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، واكل

(١) أي المسألة التاسعة من النوع الرابع الذي يحرم التكسب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : سب المؤمنين

(٢) التقييد بذلك لإخراج بعض صور السب كما يأتي الاشارة اليها في المستثنيات .

(٣) وهي الكتاب ، والأحاديث ، والعقل ، والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا يَسْخَر قومٌ مِن قَومٍ عَسى أن يَكُونوا خَيراً مِنهُم وَلا نِساءٌ مِن نِساءٍ عسى أن يَكُنَّ خَيراً مِنهُنَّ ولا تَلمِزُوا أنفُسَكُمْ ولا تَنابَزُوا بِالألقابِ بِئسَ الإسمُ الفُسُوقُ بَعدَ الإيمانِ » (١) .

وأما الأحاديث فقد ذكرها الشيخ وتأتي الاشارة اليها قريباً .

وأما الإجماع فعلى تحريمه المسلمون .

وأما العقل فكما ذكره الشيخ أيضاً : من أن السب ايذاء واذلال للمؤمن وكلاهما ظلم والظلم قبيح بحكم العقل فالسب قبيح عقلاً .

(١) الحجرات : الآية ١١ .

لحمه معصية ، وحرمة ماله كحرمة دمه (١) .

وفي رواية السكوني عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة (٢).

وفي رواية أبي بصير عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : أوصني فكان فيما أوصاه : لا تسبوا فتكتسبوا العداوة (٣) .

وفي رواية ابن الحجاج عن (أبي الحسن) عليه السلام في رجلين يتسابان .

قال : البادي منهما أظلم ، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم (٤) .

وفي مرجع الضمائر اغتشاش (٥) ، ويمكن الخطأ من الراوي .

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦١٠ . الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة . كتاب الحج . الحديث ٣ .

(٢) نفس المصدر . ص٦١١ . الحديث ٤ .

(٣) نفس المصدر . ص٦١٠ . الحديث ٢ .

(٤) نفس المصدر . ص٦١٠ . الحديث ١ .

(٥) الظاهر عدم الإغتشاش في الضمائر ، لعدم وجود ضمائر كثيرة مختلفة من حيث المرجع حتى يحصل الإغتشاش . اليك نص الحديث :

عن عبد الرحمان بن الحجاج عن (أبي الحسن موسى) عليه السلام في رجلين يتسابان .

قال : البادي منهما أظلم ، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم .

فالحديث مشتمل على ثلاثة ضمائر : ضمير وزره . وضمير صاحبه=

والمراد والله اعلم : أن مثل وزر صاحبه عليــه ، لايقاعه (١) اياه في السب من غير أن يخفف (٢) عن صاحبه شيء ، فان اعتــذر (٣) الى المظلوم عن سبه وايقاعه اياه في السب برأ من الوزرين (٤) .

= وضمير عليه ، وكل واحد منها يرجع الى (البادي) أي وزر البادي الذي بدأ بالسب ، ووزر صاحبه أي صاحب البادي الذي هو المسبوب : على البادي .

والفاعل في ما لم يعتذر : البادي .

والمعنى : أن ذنب سب المظلوم على البادي ، لأنه بدأ بالسب ، وبعد سبه سبَّه المظلوم فهو السبب الوحيد في سب المظلوم له ، وايقاعه في هذه المعصية ، اذ لو لا سب البادي له لما سبَّ المظلوم البادي فحينئذٍ يثبت على البادي ذنبان : ذنب سبه لأخيه ، وذنب صاحبه الذي سبه .

ثم إن الذنب لا يخَّفف عن البادي حتى يتوب ، وتوبتــه اعتذاره الى المظلوم ، فاذا اعتذر اليه غفر ذنباه ، وبرئت ذمته من الوزرين وهما : وزره . ووزر صاحبه .

(١) وإيقاع مصدر باب الإفعال من أوقع يوقع ايقاعاً أصله إوقاع قلبت الواو ياءً حسب القاعدة المعروفة من أنــه اذا كانت الواو ساكنة وقبلها مكسور تقلب ياءً ، وهو مضاف الى الفاعل الذي هو البادي بالسب وكلمة واياه مفعوله المراد منه صديق البادي .

(٢) بصيغة المجهول ، والمراد من صاحبه هنا : البادي الظالم .

ومرجع الضمير في صاحبه : المعتدى عليه الذي هو المظلوم .

(٣) أي البادي الظالم .

(٤) وهما : وزر الظالم البادي الذي سب صاحبه . ووزر صاحبه .

ثم ان المرجع في السب الى العرف (١) ، وفسره في جامع المقاصد بإسناده (٢) ما يقتضي نقصه اليه مثل الوضيع والناقص .

وفي كلام بعض آخر : ان السب والشتم بمعنى واحد (٣) .

وفي كلام ثالث : ان السب أن تصف الشخص بما هو إزراء (٤) ونقص ، فيدخل في النقص كل ما يوجب الأذى (٥) كالقذر (٦) والحقير

---

(١) أي ليس للسب قاعدة كلية تعرف حتى تطبق على صغرياتها وأفرادها ، بل مرجعه الى العرف فهو الحاكم في ذلك .

(٢) مرجع الضمير : الساب ، والإسناد مصدر مضاف الى الفاعل ومفعوله (ما الموصولة) في قوله : ما يقتضي .

أي قال المحقق الثاني في (جامع المقاصد) : السب عبارة عن إسناد البادي الذي هو الساب شيئاً الى غيره يوجب نقصه كأن يقول في حقه : يا وضيع . يا ناقص . يا حمار يا حقير .

(٣) أي كل منهما يطلق على الآخر في اللغة يقال : سب زيد عمراً أي شتمه ، ويقال : شتم زيد عمراً أي سبه .

(٤) بكسر الهمزة مصدر باب الافعال من أزرى يزرى إزراءً فهو ناقص يائي يقال : أزرى عليه أى عابه ووضع من حقه وأهانه وأدخل عليه النقص .

(٥) الأولى تقييد الأذى بالأذية النوعية لا الشخصية ، فإنه لو وجد شخص لم يتاذ من السب فلا يجوز لأحد أن يسبه . ، لأن الملاك الأذية النوعية ، لا الأذية الشخصية .

(٦) في جميع النسخ الموجودة عندنا : الخطية والمطبوعة : كالقذف والصحيح ما اثبتناه ، والسهو من النساخ .

والوضيع والكلب والكافر والمرتــد ، والتعبير بشيء من بلاء الله تعالى كالأجذم (١) والأبرص (٢) .

ثم الظاهر أنه لا يعتبر في صدق السب مواجهة (٣) المسبوب .

نعم يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص ، فالنسبة بينه وبين الغيبة عموم

= والعجب من بعض الأفاضل أنه مع اشرافه على طباعة الكتاب كيف خفي عليه تصحيح هذه الأغلاط .

(١) له اطلاقان .

(احدهما) : على من قطعت يده يقال : رجل مجذوم ، وامرأة جذمآء . أي مقطوع اليد ، ومقطوعة اليد .

(ثانيهما) : على المرض الخبيث : وهو الجذام اعاذنا الله والمسلمين من شره : وهو داء يسبب تساقط لحم الانسان وتناثره ، ويبس الأعضاء نستجير بالله الكريم .

وربما يوجب في آخر مرحلة من مراحله تقطع الأعضاء ، وانفصال بعضها عن بعض .

وهذا المرض أعاذنا الله منه مرض عفن مزمن تطول مدة سيره وهو من الأمراض السارية .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : فُرَّ من المجذوم فرارك من الاسد .

(وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٤٣١ . البـــاب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٢ .

(٢) البرص مرض يُحدِث في الجسم بُقعاً بيضآء يقال رجل ابرص وامرأة برصاء . وجمعه : بُرص بضم الباء وسكون الراء .

(٣) أي حضوره عند الساب فيحرم سب المؤمن ولو في غيبته .

وخصوص من وجه (١) .

والظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع (٢) ، لأن مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه ولو لغير قصد الإهانة غيبة محرمة ، والإهانة محرم آخر .

ثم انه يستثنى من المؤمن : المظاهر بالفسق ، لما سيجيء في الغيبة : من أنه لا حرمة له (٣) .

---

(١) أي لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو ذكر زيد عمراً في غيابه بقصد الإهانة والنقص وقال فيه : رأيت عمرا المجذوم فمقالته هذه سب وغيبة ، لأنه ذكره بقصد الإهانة ، وورود النقص عليه .

وأما مادة الافتراق من جانب السب بأن يصدق السب ولا يصدق الغيبة كأن يقول له في حضوره : يا اجذم متقصداً الإهانة ، وادخال النقيصة عليه .

وأما مادة الافتراق من جانب الغيبة بأن يصدق الغيبة ولا يصدق السباب كأن يقول عن شخص بما يكرهه وان لم يقصد الإهانة : فلان لم يحضر دروسه مثلاً .

هذا اذا لم يكن غرضه من هذا التعريض حثه وترغيبه على دراسته واشتغاله ، والا فهو جائز وان تأثر اذا كان للقائل صلة خاصة مع المقول فيه كالأستاذ والوالد ، ومن في مقامه ، أو أحد أرحامه ، أو صديقه .

(٢) أي في مادة اجتماع الغيبة والسب كما مثلناه لك فيكون للرجل الساب الصادق في حقه أنه ساب ومغتاب : عقابان : عقاب للسب وعقاب للغيبة .

وقد علل الشيخ لاستحقاق العقابين بقوله : لأن مجرد ذكر الشخص

(٣) أي لا حرمة لغيبة المتجاهر بالفسق .

وهل يعتبر في جواز سبه (١) كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا ؟

ظاهر النصوص (٢) والفتاوى

= فكذلك يستثنى من حرمة سباب المؤمن سبه لو كان متظاهراً بالفسق والفجور .

ولا يخفى أن جواز سب المتجاهر بالفسق مبني على استفادة العلة الواردة في غيبة المتجاهر .

(١) أي جواز سباب هذا المتظـــاهر مبني على شرائط وجوب النهي عن المنكر لو كان السب من باب النهي عن المنكر : بأن يأمن الضرر عليه ويحتمل ارتداع المتجاهر عن فسقه .

ولا يخفى أن (شيخنا الأنصاري) أفاد اولا أن المرجع في صدق السب : العرف في قوله : ثم ان المرجع في السب الى العرف .

وأفاد اخيراً أن المعتبر في السب قصد الاهانة في قوله : نعم يعتبر فيه قصدالاهانة والنقص لكون الغالب منها من موارد الصدق العرفي ، لا أنه منحصر في ذلك .

ولا يخفى عدم صدق السباب اذا اجتمعت الشرائط لو اعتبرنا ما اعتبره الشيخ : وهو قصد الإهانة ، لأن الساب يريد بسبه ارتـــداع المسبوب من دون قصد الإهانة .

نعم لو علم أن المتجاهر لا يرتدع الا بالإهانة جاز له ذلك .

وهل يشترط في جواز سب المتظاهر علم الساب بعدم ارتداع المسبوب فيما اذا نهاه بمجرد الكلام ، أو لا يشترط ؟

(٢) وهي الأخبار الواردة في جواز غيبة المتجاهر بالفسق .

راجع (وسائل الشيعة) الجزء ٨ . ص٦٠٤ – ٦٠٥ الباب ١٥٤ . =

كما في الروضة : الثاني (١) ، والأحوط الأول (٢) .

ويستثنى من ذلك (٣) المبتدع أيضاً ، لقوله صلى الله عليه وآله :

= من ابواب احكام العشرة كتاب الحج . الحديث ٤ في قوله عليه السلام : فلا حرمة له ولا غيبة .

وراجع (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة الجزء ٧٥ . ص٢٦٠ . الحديث ٥٩ في قوله عليه السلام : من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له .

فهذان الحديثان ، وكذا بقية الأحاديث الواردة في المصدرين في هذا المقام مطلقة ليس فيها اشتراط جواز غيبته من باب النهي عن المنكر حتى يشترط بشروطه .

والمراد من الفتوى : فتوى (الفقهاء الامامية) ، حيث يجوزون غيبة المتجاهر بالفسق من دون اعتبار كونه من باب النهي عن المنكر حتى يشترط بشروطه .

(١) وهو عدم اشتراط جواز السب بشروط النهي عن المنكر حتى يشترط بشروطه .

(٢) وهو اعتبار شروط النهي عن المنكر في جواز السب . فيشترط فيه ما يشترط في النهي عن المنكر : من احتمال التأثير ، وعدم وقوعه في الضرر .

راجع (الروضة البهية) في شرح (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٩ . ص١٧٥ عند قول الشارح : وهل يشترط مع ذلك جعله على طريق النهي فيشترط بشروطه، ام يجوز الاستخفاف به مطلقا ؟

ظاهر النص والفتوى : الثاني .

والاول أحوط .

(٣) أي ويستثنى من حرمة سباب المؤمن : المبتدع كما استثني منها=

اذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم ، واكثروا من سبهم والوقيعة فيهم (١) .

ويمكن أن يستثنى من ذلك (٢) ما اذا لم يتأثر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقه مذلة ولا نقصاً كقول الوالد لولده أو السيد لعبده عند مشاهدة ما يكرهه : يا حمار ، وعند غيظه : ياخبيث ونحو ذلك (٣) ، سواء لم يتأثر بذلك (٤) : بأن لم يكرهه أصلاً أم تأثر به ، بناء (٥) على أن العبرة بحصول الذل والنقص فيه عرفاً .

= المتظاهر بالفسق والمتجاهر به .

والمراد من المبتدع : من أدخل في الدين ما ليس منه ، وأخرج من الدين ما كان منه ، مع كونه عالماً بذلك ، ومستلزماً لإنكار احدى ضروريات الدين .

هذا اذا كان مدعياً للايمان ، والا يكون مرتداً .

(١) (الوافي) . المجلد ١ . ص٥٦ . الحديث ٤ .

فالحديث شامل لجواز سبابهم ، وجواز اغتيابهم .

والوقيعة وزان فعيلة من وقع يقع وقوعاً بالتخفيف : ومعناه : السب والاغتياب والتعييب .

يقال : وقع فلان في فلان . اي سبه ، أو عابه ، أو اغتابه

(٢) أي من حرمة سباب المؤمن .

(٣) مثل يا أحمق ، يا بليد ، يا مجنون .

(٤) أي بالسب .

(٥) تعليل للجملة الثانية وهو قوله : أم تأثر به ، أي تأثر وتأذى نفسياً ، لكنه مع ذلك لا يكون هذا السب حراماً ، لأن الملاك في حرمته هو ايجاد النقص والذل الخارجي في الانسان عرفاً : بان يحكم العرف بذلك=

ويشكل الثاني (١) بعموم أدلة حرمة الإيذاء .

نعم لو قال السيد ذلك (٢) في مقام التأديب جاز ، لفحوى (٣) جواز الضرب .

وأما الوالد فيمكن استفادة الجواز في حقه مما ورد من مثل قولهم عليهم السلام : أنت ومالك لأبيك (٤) . فتأمل (٥) .

مضافاً (٦) الى استمرار السيرة بذلك .

الا أن يقال : ان استمرار السيرة انما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك

= وقول الوالد لولده ، أو السيد لعبده : يا أحمق ، يا حمار لا يوجد نقصاً ولا ذلاً في الولد والعبد عرفاً ، لأنه مهما بلغ الأمر فهو أعلى منهما مرتبة بالاضافة الى أن الوالد والسيد لهما حق ذلك .

(١) وهو استثناء سب الوالد ولده ، أو السيد عبده من حرمة سب المؤمن في صورة تأثر الولد من سب والده له .

(٢) أي السب والشتم .

(٣) وهي الأولوية العرفية ، فان الضرب اذا جاز فالسب بطريق أولى يجوز .

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٩٧ . الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٨ .

(٥) لعله اشارة الى عدم استفادة جواز سباب الوالد الولد من الحديث المذكور ، اذ غاية ما يستفاد منه أن وجود الولد وماله لأجل وجود الأب ومن بركته أما جواز سبه وشتمه فلا يستفاد منه .

(٦) أي بالاضافة الى أن سيرة المسلمين جرت على سباب الوالد ولده من صدر الاسلام الى يومنا هذا . =

ومن هنـــا (١) يوهن التمسك بالسيرة في جـــواز سب المعلم للمتعلم فإن السيرة انما نشأت في الأزمنة السابقة : من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم لعد نفسه أدون من عبده ، بل ربما كان يفتخر بالسب ، لدلالتـــه (٢) على كمال اطفه .

وأما زماننا هذا الذي يتألم المتعلم فيه من المعلم مما لم يتألم به من شركائه

وهنا صور ثلاث .

(الأولى) : علم الوالد بعدم حصول نقص في ولده من سبـــه له بناءً على استفادة ذلك من أخبار (أئمة أهل البيت) عليهم السلام في قولهم : انت وما لك لأبيك ، ومن السيرة المستمرة كما عرفت .

(الثانية) : علمه بحصول النقص في ولده بسببه له .

(الثالثة) : شكه في حصول النقص في ولده .

أما الصورة الأولى فلا اشكال في عدم حرمته .

وأما الصورة الثانية فيمكن القول بالجواز والعدم .

وأما الصورة الثالثة فإن قلنا بجواز سب الوالد ولده فيجوز بطريق أولى .

وان لم نقل فهل هنا مجال لأصالة البراءة عن الحرمة والقول بالجواز عند فقد الدليل الاجتهادي ام لا ؟

(١) أي ومن احتمال أن السيرة في سباب الوالد ولده إنما جرت لاجل عدم تأثر الوالد بالسب ، وعدم تأذيه به ، وعلم الوالد بذلك .

(٢) أي لدلالة هذا السب من قبل المعلم على كمال لطف الأستـــاذ بالتلميذ .

في البحث : من (١) القول والفعل فحِل ايذائه (٢) يحتاج الى الدليل والله الهادي الى سواء السبيل .

---

(١) بيان (لما الموصولة) في قوله : مما لا يتالم أي مالم يتألم به من قبل زملائه وشركائه في الدرس : عبارة عن الأقوال والأفعال الصادرة منهم في حقه .

(٢) أي حلية ايذاء التلميذ بسب الاستاذ له أمام تلامذته ، أو مطلقا : مشكل يتوقف جوازه على دليل خاص غير السيرة المجوزة لذلك ، حيث كان التلميذ فخوراً بذلك في العصور الغابرة .

وأما في عصر الشيخ الى عصرنا هذا فلا يمكن التمسك بالسيرة ، المذكورة لتأذي التلميذ بالسب . فلا يجوز سبه ، فالسيرة بعكس ذلك .

والمراد من السب : الكلمات البسيطة كقوله له : يا غبي . يا بليد أنت قليل الإدراك ، وليس المراد من السب : الكلمات البذيئة التي لا يجوز التلفظ بها لاي شخص ، فضلاً عن الأعلام والأساتذة .

وحيث انجر بنا الكلام الى هنا فلا بأس باشارة اجمالية الى كيفية دراسة الطالب الديني بداية اشتغاله بالعلوم الدينية ، وعند تلبسه الملابس الكريمة : (العمة الشريفة) .

فنقول : بما أن الطالب الديني عند تلقيه العلوم الدينية يتزيى بزي رجال الدين ويتعمم بالعمة الشريفة الميمونة المباركة التي هي من أفخر الملابس وأشرفها حيث انها ترمز الى عمة (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الكرام ، وصحبه العظام : فله ميزة خاصة عن بقية الناس بهذه العِمّة والزي .

بالاضافة الى معلوماته التي هو السبب الوحيد في تفضيله على المجتمع الانساني ، حيث للعلم شرافته الذاتية ، ولا يدانيه أي شيء ، ولذا ترى =

. . . .

= الجاهل يتأذى من إنتسابه الى الجهل لو قيل له : يا جاهل فهو ينسب نفسه الى العلم مع ما هو عليه من الجهل .

فبهذه وتلك لابد أن يمتاز عن الآخرين بمزية خاصة : وهي الأخلاق الفاضلة ، والملكات الكاملة التي يعبّر عنها بـ : (المثل العليا) حتى يتطابق الظاهر والواقع فيقتدي به الآخرون ، ويكون أسوة حسنة لهم ، ليتمكن من توجيههم ، وإرشادهم إرشاداً صحيحاً ، اذ لو كان عاريا منها لم يتمكن من التوجيه والارشاد ، لأن فاقد الشيء لا يكون معطياً للشيء .

ومن البديهي أن الانسان يحتاج في أدوار حياته الأولى الى مرشـد وموجه يوجهه نحو الأخلاق الفاضلة ، ولا سيما اذا كان قروياً بدوياً عاش بعيداً عن المدينة وفضائلها ، اذ من الطبيعي والفطرى أن الانسان ذو نفس أمارة سبعية وحشية ، ميالة نحو الشرور والرذائل فبالطبع يحتاج الى مرشد وموجه يرشده ويوجهه نحو الخير ، والملكات الفاضلة .

قال الله تعالى : إنَّ النَّفسَ لَأمَّارَةٌ بِالسوء إلا ما رَحِمَ ربي (١) .

ومما لاشك فيه أن طرق الخير والوصول اليها ، والى الملكات الفاضلة مذكورة في علم الأخلاق ، لكونه هو الوحيد لمعالجة تلك الرذائل ودفعها وهو الاساس لاكتساب الفضائل .

فعليه يجب على الطالب الديني قبل كل شيء ، وقبل اشتغاله بالعلوم : قراءة شيء من علم الأخلاق ، ومراجعته الكتب المؤلفة في هذا البـاب من علمائنا القدامى الأبرار ، ولا اقل من كتاب (منية المريد في آداب المفيد والمستفيد) (لشيخنا الشهيد الثاني) عطر الله مرقده هذا الكتاب الذي هو صغير حجمه ، كثير نفعه ، ليستفيد منه كيفية العشرة مع المجتمع

(١) يوسف الآية ٥٢ .

. . . .

= الذي يعيش معهم ، ولا اقل مع أبناء نوعه وزملائه في المدرسة التي يسكنها وفي خارجها ، وبالاخص مع استاذه الذي يربيه ويخرجه من الجهل الى العلم ومن الظلمة الى النور فهو أحد الآباء الثلاث الذين قال في حقهم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله في الحديث المشهور المتداول على ألسن الناس : آباؤك ثلاث :

أب ولَّدك :

أب علَّمك

أب زوَّجك :

وبقراءته علم الأخلاق يخرج عن الهمجية الوحشية ، والسبعية الضارية التي جبلت عليها الطبايع البشرية ، والنفوس الشريرة الخبيثة ، وبقراءته علم الأخلاق والعمل به يصبح انساناً كاملاً يستحق أن يقال له : انسان وليست الانسانية بالاكل والشرب واللبس والدار والبياض والسواد ، والنطق والبيان ، اذ لو كان كذلك لكان أبو لهب ومن شاكله من زملائه انساناً.

قال العزيز جل شأنه : تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (١).

ومن الواضح أن توجيه الطالب الديني الى دراسة علم الأخلاق يتوقف على ارشادات أساتذة الحوزات العلمية ومن يهمه امرها ، فإن من الواجب والضروري عليهم أن يفرضوا على الطالب الدينى قبل اشتغاله بالمقدمات الأولية : دراسة علم الأخلاق كما كان القدامى من رجالاتنا الأخيار وعلمائنا الأبرار ملتزمين بذلك .

ومقدمة (معالم الأصول) أكبر شاهد على صدق مقالتنا .

وكم ألفوا كتبا في الأخلاق .　=

(١) اللهب : الآية ٢ .

. . . .

= هذا (ابن مسكويه الرازي الامامي) اول من صنف في علم الأخلاق ثم تبعه على غرار ذلك (شيخنا النراقي) فنسج على منواله فالف (جامع السعادات) ، واقتدى به ولده (المحقق النراقي) فصنف (معراج السعادة) باللغة الفارسية .

وقد أصبح الكتابان ولهما سوق رائج ، وقد طبع الأول بعد أن أقدمنا على تصحيحه والتعليق عليه خمس مرات ، وطبع الثاني عشرات المرات .

ورأينا من المناسب ذكر بعض الأحاديث الشريفة المروية عن (أئمة أهل البيت) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً الواردة في كيفية عشرة التلميذ مع أستاذه ، والأستاذ مع تلميذه ، تنبيهاً لطلاب عصرنا الحاضر ولا سيما الشباب الجدد منهم الذين دخلوا الحوزات العلمية قريباً ، وتزيوا بالزي المبارك .

اليك نموذجا من تلك الأحاديث الشريفة .

عن اسماعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الكمالي عن (سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب) عليهم الصلاة والسلام .

قال : حق سايسك (١) بالعلم : التعظيم له ، والتوقير لمجلسه ، وحسن الاستماع له ، والإقبال عليه ، وان لا ترفع عليه صوتك ، ولا تجيب احداً يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب له ، ولا تحدث في مجلسه احداً ولا تغتاب عنده احداً ، وأن تستر عيوبه ، وتظهر مناقبه ، ولا تجالس =

---

(١) اسم فاعل من ساس يسوس سياسة ، اجوف واوي معناه : المدبر . المتولي . يقال : ساس زيدِ عمراً ، أي دبرِ امره وتولاه .

والمراد منه هنا : المؤدب .

. . . .

- له عدواً ، ولا تعادي له وليا ، فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله تعالى بأنك قصدته ، وتعلمت علمه لله جل اسمه ، لا للناس .

راجع (بحار الأنوار) الطبعة الحديثة. الجزء ٢. ص٤٢. الحديث ٦ .

وقال مولانا (أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام :

في الحديث المشهور المعروف : من علمني حرفا كنت له عبداً .

وقال (الامام أبو عبد الله الصادق) عليه السلام :

تواضعوا لمن طلبتم منه العلم ، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم (١) .

وأما ماورد في حق التلميذ فاليك الحديث الشريف .

قال عليه السلام : وحق رعيتك بالعلم أن تعلم أن الله عز وجل إنما جعلك قيماً لهم فيما آتاك من العلم ، وفتح لك من خزانته ، فإن احسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله عز وجل من فضله ، وإن انت منعت الناس من علمك ، أو خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقاً على الله عز وجل أن يسلبك العلم وبهاءه ، ويُسقِط من القلوب محلك (٢).

---

(١) (جامع أحاديث الشيعة) . المجلد ١ . ص٤ . الباب ١ المقدمات . الحديث ١٩ .

(٢) (تحف العقول) طباعة طهران چاپخانه حيدری عام ١٣٧٦ ص ٢٦١ .


ألسحر

(العاشرة) (١) :

(السحر)

فهو حرام في الجملة (٢) بلا خـــلاف ، بل هو ضروري (٣) كما سيجيء .

(١) أي (المسألة العاشرة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرما في نفسه : السحر .

(٢) التقييد بذلك ، لاخراج السحر الذي يستعمل لدفـــع السحر فإنه جائز وليس بحرام .

(٣) أي عند (الطائفة الامامية) وكذا عند (علماء إخواننا السنة)

والمراد من الضروري هنا : أن وضوح كون السحر حراماً في الشريعة الاسلامية كوضوح حرمة قتل النفس المحرّمة ، وأكل المال بالباطل ، وأمثال ذلك من المحرمات التي قامت الضرورة من الدين الحنيف عليها .

وستأتي الاشارة الى هذا من الايضاح وغيره كما افاده الشيخ بقوله : كما سيجيء .

ثم إعلم أن (شيخنا الأنصـــاري) ذكر السحر من شتى جوانبـــه وأسهب الكلام فيه .

لكنه لم يتعرض لتلك الجوانب مرتبة ومنظمة ووافية كما هو ديدن غالب المؤلفين والمصنفين عندما يكتبون عن موضوع تراهم لا يراعون جـــانب الترتيب ، والسحر احد المواضيع التي لم تراع فيه هذه الناحية ، لأنه كان من المناسب أولاً أن يتعرض لتعريف السحر ، ثم بيان موارد اطلاقاته =

والأخبار بالحرمة مستفيضة (١) .

(منها) (٢) : ما تقدم : من أن الساحر كالكافر .

(ومنها) (٣) : قوله عليه السلام : من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل إلا أن يتوب(٤) .

وفي رواية السكوني عن (الصادق) عليه السلام قال : قال رسول الله

= واستعمالاته ، ثم بداية وجوده ، ثم مكان وجوده ، ثم ذكر حكمه في الشريعة الاسلامية : من حيث الحلية والحرمة ، ثم التعرض لآثاره وعدمها ، ثم الفرق بين السحر والمعجزة ، وبين السحر والشعوذة ، ثم ذكر أقسامها

فهذه مراحل لابد من ذكرها حسب الترتيب كما ذكرناها نحن ، غير أن ذكرها كذلك يوجب الفصل الطويل بين هذه التعاليق ، وبين متن الكتاب .

والفصل هكذا يوجب الخروج عن الموضوع .

فعليه التجأنا أن نتبع الشيخ فيما ذكره فجعلنا تعليقة كل مرحلة من المراحل المذكورة حسب ما افاده الشيخ وإن كان غير مرتب وغير حاوٍ لها.

(١) أي الأخبار بكون حرمة السحر ضرورية كثيرة قد بلغت حد الإستفاضة بحيث تفيد الشياع والتواتر .

(٢) أي من تلك الأخبار المستفيضة التي دلت على حرمة السحر .

من هنا أخذ الشيخ في ذكر الأخبار المستفيضة فقال : فمن جملتها ما تقدم في ص٢٩٤ من الجزء الثاني من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة فراجع .

(٣) أي ومن تلك الأخبار المستفيضة قوله عليه السلام : من تعلم شيئاً من السحر .

(٤) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٠٧ . الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٧ .

صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل .

قيل : يا رسول الله لِمَ لا يقتل ساحر الكفار ؟

قال : لأن الشرك أعظم من السحر ، ولأن السحر والشرك مقرونان(١).

وفي نبوي آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر . ومدمن سحر وقاطع رحم (٢) ، الى غير ذلك من الأخبار (٣) .

(١) نفس المصدر . ص١٠٦ . الحديث ٢ .

(٢) نفس المصدر . ص١٠٧ . الحديث ٦ .

(٣) راجع نفس المصدر من ص١٠٣ الى ص١٠٨

ثم لايخفى عليك أن لسان هذه الأحاديث المروية في المصدر وغيره من المصادر التي نذكرها لك مختلف فبعضها يدل على كفر الساحر .

وبعضها يدل على وجوب قتله .

وبعضها يدل على حرمة تعلم السحر .

وبعضها يدل على أن الساحر ملعون .

وبعضها يدل على عدم دخول الساحر الجنة .

وبعضها يدل على أن السحر من الكبائر .

وبعضها يدل على أن اجر الساحر من السحت .

فهذه طوائف سبع نذكرها عن آخرها ، لكي تكون بصيراً على حقيقة الأمر .

(الطائفة الأولى) . الدالة على كفر الساحر :

قال عليه السلام : المنجم كالكاهن ، والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر في النار . نفس المصدر . ص١٠٤ . الحديث ٨ .

(الطائفة الثانية) الدالة على وجوب قتل الساحر .

قال صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لايقتل. =

. . . .

= قيل يا رسول الله : لم لا يقتل ساحر الكفار .

قال : لأن الشرك أعظم من السحر ، لأن السحر والشرك مقرونان

نفس المصدر . ص١٠٦ . الحديث ٣ .

وقال (امير المؤمنين) عليه السلام : من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل .

المصدر السابق ص١٠٧ ، الحديث ٧ .

(الطائفة الثالثة) الدالة على حرمة تعلم السحر :

قال عليه السلام : من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر

نفس المصدر . ص١٠٧ . الحدبث ٧ .

(الطائفة الرابعة) الدالة على أن الساحر ملعون :

قال عليه السلام : المنجم ملعون ، والكاهن ملعون ، والساحر ملعون

نفس المصدر . ص١٠٣ . الحديث٧ .

(الطائفة الخامسة) الدالة على عدم دخول الساحر الجنة .

قال صلى الله عليه وآله : ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر ، ومدمن سحر ، وقاطع رحم . نفس المصدر . ص١٠٧ . الحديث ٦ .

(الطائفة السادسة) : الدالة على أن السحر من الكبائر ؛

قال عليه السلام عند عده المعاصي الكبيرة : والسحر ، لأن الله عز وجل يقول : وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلاقٍ (١) .

راجع (أصول الكافي) . الجزء ٢ . ص ٢٨٥ - ٢٨٦ . الحديث٢٤ الطبعة الثانية عام ١٣٨١ . =

(١) البقرة : الآية ١٠٢ .

. . . .

= (الطائفة السابعة) الدالة على أن اجر الساحر من السحت .

قال عليه السلام ؛ من السحت ثمن الميتة ، وأجر الساحر

(مستدرك وسائل الشيعة) : المجلد ٢ . ص٤٣٤. الباب٢٢ . الحديث٤ .

وهناك روايات أخرى تدل على حرمة السحر غير ما ذكرناه لك .

راجع المصادر المذكورة تجدها هناك .

وأما الجواب عن هذه الطوائف فنقول :

(أما الطائفة الأولى) الدالة على كفر الساحر فلا يمكن الاخذ بظاهرها ، بداهة عدم جريان أحكام الكفر على مثل هذا الساحر المعبر عنه في الأحاديث بأنه كالكافر ، فإن معنى أن الساحر كالكافر : أنه مرتد عن الاسلام وخارج عنه فيكون حكمه حكم المرتد: من بينونة زوجته عنه بمجرد الارتداد ، وأنها تعتد عدة الوفاة ، وأنه تقسم تركته بين وراثه ، وأنه نجس يجب الإجتناب عنه .

وهكذا بقية أحكام الارتداد ، مع أننا نرى أن ساحر المسلمين لا يترتب عليه شيء من الأحكام المذكورة ، لأنه مسلم مقر بالشهادتين .

وقد قرر في محله : أن كل من يقر بالشهادتين فهو مسلم محقون الدم والمال والعرض ، والساحر مقر بالشهادتين فلا يترتب عليه أحكام الكفر .

ثم ان الامام عليه السلام قد شبه الساحر بالكافر في قوله : الساحر كالكافر ، ولم يقل : الساحر كافر فكيف يحكم بكفره ويترتب عليه أحكام الكفر .

نعم لو لم يعتقد بالاسلام وكان منكراً للشهادتين فحينئذ يحكم بكفره لا من باب السحر ، بل من باب أنه مرتد فطري ، أو ملي .

فالحاصل أن الحكم بكفر الساحر ، وترتب آثار الكفر عليه مشكل=

. . . .

= فلابد من توجيه الروايات الواردة في كفره .

فنقول : إن للكفر اطلاقين :

كفر مطلق من تمام الجهات فهذا له أحكام خاصة في الشريعة الاسلامية تترتب عليه أحكام الكفر بأسرها .

راجع الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة . الهامش ٥ من ص١١٨ الى ص١٢٠ فهناك ذكرنا أسباب الكفر وأقسام الكفار .

وكفر جهتي اي من جهة صدور معصية خاصة من المعاصي من المكلف يقال له : الكافر فهو كافر من هذه الجهة ، لا أنه كافر بالله وبرسوله وبأنبيائه ، وبما جاءوا به .

ولهذا النوع من الكفر الجهتي اطلاقات كثيرة في الأحاديث الشريفة المروية عن طرق (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة كقوله عليه السلام .

وأما الرشا في الأحكام فهو الكفر بالله العظيم .

وكقوله عليه السلام : وأما اللواط فما دون الدبر ، وأمـــا هو فهو الكفر بالله العظيم .

وكقوله عليه السلام : تارك الصلاة كافر .

وكقوله تعالى : وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حميد

اذا عرفت ما ذكرناه لك من إطلاقات الكفر فاعلم أن المراد من الكافر في الأحاديث الشريفة الواردة في الساحر : يراد منه الإطلاق الثاني للكفر : لا الإطلاق الأول .

(وأما الطائفة الثانية) الدالة على وجوب قتل الساحر فهي ضعيفة الأسناد لا يصح الركون اليها ، ومعارضة للكتاب العزيز ، والسنة القطعية الدالتين على عدم جواز قتل المسلم المقر بالشهادتين إلا في موارد صرح =

. . . .

= الكتاب بقتله كالزنا والقتل والإفساد في البلاد .

لكن المشهور عند الأصحاب ، والمعروف لدى الأعلام وجوب قتل الساحر ، حتى قال (صاحب الرياض) في كتاب الحدود : إن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في هذا الحكم بين مستحل السحر ، وبين عدم مستحله وقد صرح به بعض الأصحاب ، وان حكي عن بعض تقييده بالمستحل ، إلا أنه لا وجه له بعد اطلاق النص انتهى كلامه .

والمراد من النص الحديث الذي ذكرناه عن الوسائل . الجزء ١٢ ص١٠٦ . الحديث ٣ . وص١٠٧ . الحديث ٧ .

وقد افتى الشهيدان بوجوب قتل الساحر مطلقا وان لم يستحل السحر .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٩ . ص١٩٥ .

وفتوى المشهور على وجوب قتل الساحر ، بناء على مسلكهم : من أن عمل الأصحاب بالخبر الضعيف جابر لضعفه .

وهذا المسلك كان معمولاً به الى زمان شيخنا الأنصاري وبعده إلا قليل من المتأخرين ومنهم سيدنا الاستاذ (السيد الخوئي) دام ظله ، فإنهم لا يرون عمل الأصحاب جابراً لضعف الخبر .

وممن لا يعمل بالخبر الضعيف ولا يرى العمل به جابرا لضعفه (شيخنا الشهيد الثاني) .

لكن في موضوع السحر افتى بوجوب قتله وان لم يكن مستحلاً للسحر .

راجع نفس المصدر ، ونفس الصحيفة .

ثم إنه بناءً على وجوب قتل الساحر يقتل من كان عمله السحر ومهنته ذلك ، لا من تعلم السحر ، أو كان في مقام التعلم ، فإنه لا يجوز قتله وان كان قد فعل حراماً ، لعدم اطلاق الساحر عليه ما لم يعمل بذلك . =

. . . .

= ثم إن المعارضة بين الأخبار المذكورة ، والكتاب الكريم ليست على وجه التباين الكلي ، بل النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه فإن المسلم قد يكون ساحراً وقد لا يكون .

كما أن الساحر قد يكون مسلماً وقد لا يكون .

وأما في مورد الإجتماع كما اذا كان الساحر مسلماً فيقدم الكتاب العزيز لامحالة فلا يعمل بالأخبار الدالة على وجوب قتل الساحر .

وأما بقية الطوائف من الأخبار التي ذكرناها لك فلابد من أن ينظر فيها ويؤخذ بمقتضاها ونحن نلتزم بها .

وما ورد في قتل الساحر لا ينافي ما ثبت في محله : من احترام دم المسلم بالأدلة الأربعة ، لما ثبت في كتاب الحدود : من اقامة دليل خاص عليه فيكون مخصصاً لتلك الأدلة .

لكن الالتزام بها مطلقا حتى في مورد لم يكن السحر مضراً ومؤذياً لا يخلو من اشكال ، فإن الحرمة تختص بالسحر المضر ، أما الذي لا إضرار فيه فلا يكون حراماً.وقد قدمنا لك الأحاديث الدالة على حرمة السحر المضر.

فعلى ضوء ما ذكرناه لك من الأحاديث ظهر أن هذه الطوائف من الأحاديث بين ما لا اطلاق له ، وبين ما هو ضعيف السند فالقدر المتيقن من مورد تلك الأحاديث : هو السحر المضر على المبنى الذي ذكرناه لك .

وبعبارة اخرى : أن الروايات الواردة في المقام بين ما هو ضعيف لا ينهض دليلاً على الحرمة مطلقا ولو لم يكن في السحر اضرار .

وبين ما يجب تقييد مطلقاته بصورة الإضرار وشبهه ، فإن مجرد صرف الشيء عن وجهه ، واراءة ما ليس له واقع بصورة الواقع من دون ترتب=

ثم ان الكلام هنا يقع في مقامين (١) .

(الأول) (٢) في المراد بالسحر : وهـــو لغة على ما عن بعض أهل اللغة : ما لطف (٣) مأخذه ودق .

= شيء محرم عليه كما هو تعريف السحر : لا حرمة فيه .

اللهم الا أن يقال بحرمة السحر تعبداً كما ادعاه بعض فلا كلام لنا مع القائل هذا .

لكن القول بذلك مبني على أن لحـــرمة السحر موضوعية خاصة وان لم يترتب عليه أثر بالنسبة الى الغير أصلاً .

أو مبني على أن الحرمة فيه طريقيـــة لأجل حصول الأثر بالنسبة الى الغير خيراً كان ، أو شراً .

(١) من هنا يريد الشيخ أن يدخـــل في موضوع السحر من حيث التعريف وموارد استعمالاته واطلاقاته وأقسامه ، وحكم الأقسام من حيث الحلية والحرمة ، ونواحيه الاخرى فحصر كل هذه في مقامين .

فنحن نذكر كل ما افاده الشيخ في المقامين مشروحاً مفصلاً بحوله وقوته متبعين اثره .

(٢) أي المقام الأول من المقامين .

يذكر الشيخ في هذا المقام معاني السحر لغة ، وموارد استعمالاته واطلاقاته .

وهي ثمانية ذكر منها أربعة وترك الباقي .

ونحن نذكر ما ذكره الشيخ حسب ترتيبه ، ثم نأتي بالأربعة الأخرى

(٣) هذا المعنى الأول للسحر لغة .

والمراد من ما لطف مـــأخذه ودق : أن السحر كالشيء اللطيف الدقيق الخفي من حيث كونه لا يدرك بالعين .

فكما أن الشيء الدقيق لا يدرك بالعين . =

وعن بعضهم (١) : أنه صرف الشيء عن وجهه .
وعن ثالث : أنه الخديعة (٢) .

= كذلك السحر لايدرك با لعين ، لكونه دقيقاً لطيفاً خفياً .

ولا يخفى أن هذا تعريف بالأعم كتعريف اللغويين سعدانة : بأنها نبت ، اذ من الواضح جدا أنه ليس كل ما كان مأخذه لطيفاً دقيقاً خفياً يعد من السحر ، فإن كثيراً من المخترعات الحديثة المدهشة في عصرنا الحاضر كالطائرات والراديوات واللاسلكيات والتلفزيونات والصواريخ ، والأقمار الصناعية ، والقنابل الذرية والسفن الفضائية والنفاثات والإذاعات والأشعات وغيرها من الآلات الدقيقة ، والأدوات الخفية : مأخذها دقيق ولطيف جداً وقد بلغت الدقة واللطافة والخفاء فيها قمتها حيث لا يعرف دقتها ولطافتها وخفاءها إلا مخترعوها .

فهل هذه من السحر ؟

كلا ثم كلا .

(١) هذا ثاني معاني السحر الذي استعمل فيه .

ومعنى صرف الشيء عن وجهه : صرفه عن ظاهره .

يقال : سحر زيد الشيء أي صرفه عن ظاهره .

ومن هذا المعنى قوله تعالى : بَل نَحنُ قَومٌ مَسحُورُون (١) .

وقوله تعالى : إن تَتَّبِعُونَ إلاَّ رَجُلاً مَسحُوراً (٢) .

(٢) هذا ثالث معاني السحر الذي استعمل فيه .

والمراد منه المكر والخديعة .

يقال : سحر زيد عمرا أي مكره وخدعه . =

وعن رابع : أنه إخراج الباطل في صورة الحق (١) .

---

(١) هذا رابع معاني السحر ، أي ابراز ما لم يكن له حقيقة وواقعية بصورة الحق والواقع كما في أعمال السحرة .

وسيأتي شرح وافٍ لهذا المعنى .

هذه هي الموارد الأربعة التي ذكرها الشيخ .

(الخامس) : الجذب يقال : الطبيعة ساحرة أي جاذبة .

ويقال : زيد سحر الناس بأخلاقه أي جذبهم اليه بأخلاقه الفاضلة .

ومن هذا المعنى قوله صلى الله عليه وآله : وإنَّ مِنَ البيانِ لسِحراً أي بعض أنواع الكلام له جاذبية يجذب السامع ومشاعره نحو الكلام .

راجع (أمالي الصدوق) طباعة المطبعة الحيدرية . عام ١٣٨٩ ص٥٥٤.

و (بحار الأنوار) الطبعة الحديثة . الجزء ٧٧ . ص١٥٩ .

و (المجازات النبوية) طباعة مصطفى البابي بمصر عام ١٣٥٦ رقم الحديث ٨٩ .

و (مجمع الأمثال). الجزء١. ص٢٤٣. رقم المثل ١٢٩٤. طباعة مطبعة السعادة بمصر . عام ١٣٧٩ .

وذكر (أبو عبيدة) في وجه تسمية (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله بعض البيان سحراً : امرين .

(الأول) : أن بعض البيان لدقته ولطفه يستميل القلوب الى المتكلم ويوجهها نحوه .

(الثاني) : أن القادر على البيان العذب قادر على تحسين ما يكون قبيحاً ، وتقبيح ما يكون حسناً فهو يشبه السحر .

راجع (تاج العروس) . الجزء ٣ . ص٢٥٧ — ٢٥٨ مادة سحر

وبمعنى الجذب كانت قريش تنجذب الى القرآن الكريم حينما يسمعونه =

وقد اختلفت عبارات الأصحاب في بيانه (١) .

قال العلامة رحمه الله في القواعد والتحرير : إنــه كلام يتكلم به أو يكتبه ، أو رقية (٢) أو يعمل شيئاً تؤثر (٣) في بدن المسحور ، أو قلبه

= من فم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله .

(السادس) : الغذاء يقال : سحر زيد عمرا بالطعــام والشراب أي غذاّه بهما .

(السابع) : الفساد يقال : سحر المطر الطين والتراب أي افسدهما .

(الثامن) : الاستمالة يقال : سحر زيد عمرا أي استماله .

هذه هي الموارد الأربعة التي لم يذكرها الشيخ .

فصار المجموع ثمانية .

راجع كتب اللغة حول المعاني بأجمعها مادة سحر .

(١) أي في حقيقة السحر وماهيته سعة وضيقا بمعنى أنه مــا المراد من السحر المحرم في الأخبار الواردة في السحر .

هل المراد منه كل ما أفاده الأصحاب من أقسامه حتى النميمة حتى تتوسع دائرته .

أو المراد منه فرد خاص فتتضيق دائرته .

(٢) بضم الياء ، وسكون القاف ، وفتح الراء وزان مديــة مشتقة من رقى يرقى رقياً ورُقياً ورقية : وهي العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع مثلاً ، وغير ذلك ، أي يقرأه الانسان على صاحب المرض المذكور .

وقد تأتي الرقية للإضرار البدني ، أو العقلي .

(٣) بصيغة المؤنث . والفــاعل يرجع الى المذكورات وهي الكلام والكتابة ، والرقية والعمل ، أي تؤثر المذكورات في بدن المسحور ، أو=

أو عقله من غير مباشرة (١) .

وزاد في المنتهى : أو عُقَداً (٢) .

وزاد في المسالك : أو أقساماً (٣) ، أو عزائم يحدث بسببها ضرر على الغير .

وزاد في الدروس : الدخنة (٤) والتصوير والنفث ، وتصفية النفس .

= قلبه الى آخر ما ذكره الشيخ عن العلامة .

والمراد من عمل الشيء في قوله : أو يعمل شيئاً : ما يعمله بعض السحرة : من إحراق عظام الموتى في المقابر ، واللعب بجثثهم .

(١) أي من دون أن يتصدى شخص الساحر للاتصال بالمريض ومن دون أن يعالجه بالأدوية والعقاقير المألوفة والمتعارفة .

(٢) بضم العين وفتح القاف وزان صرد : فهو جمع عقدة بضم العين وسكون القاف وفتح الدال .

والمراد من العقد هنا : هي العقد التي تعقدها النفاثات الساحرات ويأخذن خيطاً ويتكلمن بكلمات ثم يعقدن عليه ، ثم ينفثن على تلك العقدة أي كلما تقرأ الساحرة شيئاً من الرقية والعوذة فتعقد عقدة ثم تنفث فيها ، أي تبصق عليها .

ومن هذا المعنى قوله تعالى : وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي العُقَدِ (١) .

(٣) بفتح الهمزة جمع قسم : وهو اليمين بالله ، وبغيره .

والعزائم جمع عزيمة : وهي الرقى .

وقد تقدم معناها مشروحاً في الهامش٢ . ص٣٦ .

(٤) بضم الدال وسكون الخاء وفتح النون وزان دمية .

والمراد منها : التدخين ببعض المواد للإضرار بالغير في أماكن مخصوصة =

---

(١) العلق : الآية ٤ .

ويمكن أن يدخل جميع ذلك (١) في قوله في القواعد : أو يعمل شيئاً.

نعم ظاهر المسالك، ومحكي الدروس : أن المعتبر في السحر الإضرار (٢).

= وأوقات معينة مع قراءة رقية .

والتصوير عبارة عن تصوير شخص . إما تنقيشاً ، أو تجسيماً يراد به الإضرار بالغير ثم يعمل الساحر في عضو مخصوص من أعضائه العملية التي يريد إضرار المسحور بها .

والنفث هو التفل اي يتفل الساحر بعد قراءة الرقى، والعوذة في العقد التي يعقدها .

والمراد من تصفية النفس : قهرها واذلالها ومخالفتها بالرياضات المحرمة مثل ما يرتكبه مرتاضو الهند : من أعمال شاقة غريبة كالوقوف على احدى رجليه مدة من الزمن ، أو المشي زحفاً على الأيدي والأرجل الى مسافة بعيدة ، أو التمرغ على ألواح فيها مسامير ، وغير ذلك من الأفاعيل العجيبة .

ولا يخفى أن تصفية النفس بالطرق المذكورة لا تلائم الشرع ولا توافقه ، لأنها غير شرعية .

(١) أي يدخل جميع ما ذكر : من الدخنة ، والتصوير ، والنفث والتكلم والرقية والأقسام والكتابة ، وتصفية النفس في قول العلامة في القواعد: أو يعمل شيئاً ، لشمول لفظ الشيء المذكورات .

(٢) أي أخذ في مفهوم السحر الذي هو موضوع الحكم بالحرمة : الإضرار بمعنى أن السحر ما يضر بالآخرين فيكون ما لا ضرر فيه ليس بحرام أو ليس بسحر حتى يكون حراماً .

أما مسألة إبطال السحر بالسحر ، أو النفع للغير فسيجيء البحث عنه في المتن ونتكلم حوله .

فإن أريد من التأثير في عبارة القواعد (١) ، وغيرها: خصوص الإضرار بالمسحور فهو (٢) ، وإلا (٣) كان أعم .

ثم إن الشهيدين رحمها الله عدا من السحر : استخدام (٤) الملائكة

---

(١) أي في قول العلامة في القواعد : أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور ، أو قلبه ، أو عقله .

(٢) أي يكون ما اراده (الشهيدان) في المسالك والدروس من الاضرار في مفهوم السحر هو بعين ما اراده العلامة في القواعد بقوله : أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور ان كان مراد العلامة من التأثير : خصوص الإضرار بالمسحور .

(٣) أي وان لم يرد العلامة من التأثير خصوص الإضرار .

بل أراد به الجامع الأعم منه ومن النفع ، أي مطلق التأثير .

(٤) هذه العبارة : استخدام الملائكة واستنزال الشياطين ليست للشهيدين ، بل هي (للشهيد الثاني) مذكورة في (شرح اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة الجزء ٣ : ص٢١٥ .

ولعلها مذكورة في احد الكتب الفقهية (للشهيد الأول) غير اللمعة كالدروس والبيان والذكرى والألفية .

ثم إن لنا مع (شيخنا الشهيد الثاني) قدس الله روحه نقاشاً أدبياً وهو أنه كيف يمكن لبشر وهو من العالم السفلي أن يتصرف في الملائكة الذين هم من العالم العلوي وهم عباد مكرمون يسبحون الله عز وجل ويقدسونه ، ويهللونه ويكبرونه ، وهم محروسون بحراسة الله جل وعلا .

بالاضافة الى أن الساحر فاسق ان لم يكن كافراً كما عرفت من الأخبار التي تلوناها عليك ، فأنى لهذا الساحر الفاسق التصرف في هؤلاء الأرواح المجردة الحافين بعرشه ، والمحدقين بكرسيه ولوحه وقلمه . —

واستنزال الشياطين في كشف الغائبات ، وعلاج المصاب (١) .

واستحضارهم (٢) ، وتلبيسهم (٣) ببدن صبي ، أو امرأة ،

= قال الله عز من قائل : إنَّ عِبادي لَيسَ لَكَ عَلَيهِم سُلطانٌ (١) .

فاذا كان الشيطان ليس له السلطة والسلطنة على عباد الله الصالحين مع مالديه من السلطة والسلطنة فكيف لأبالسة الانس السلطة والسلطنة والإقتدار على ملائكته المقربين ، وكيف يتصرف الساحر الفاسق بهم فيستخدمهم ؟

هذا اذا كان الساحر فاسقاً .

وأما اذا كان كافراً من اصله فالاشكال أشد وأكثر وأشكل :

نعم يصح استخدام الملائكة (للأنبياء العظام ، والرســل الكرام والأئمة من اهل البيت) ذوي النفوس القدسية الذين لهم الولاية التكوينية والتصرفات في العوالم العلوية والسفلية بارادة من الله جل شأنه وإشاءته ببركة اسمه الأعظم ، ومثل هذا خارج عن السحر حكماً وموضوعاً .

والظاهر أن ما افاده مثل هؤلاء الأعلام الأفذاذ في هذا المقــام قد اخذوه عن غيرهم عفواً ، ثم ارسلوه على علاته .

(١) بأن اصيب الانسان بمرض الجنون .

والمراد من كشف الغائبات : سؤال السحرة عن الأجنة والشياطين عن مستقبل شخص مفقود ، أو عن مال مسروق ، أو عن السارق ، وغيرها من الأمور .

(٢) بالنصب عطفاً على قوله : استخدام الملائكة ، أي عد الشهيدان من أنواع السحر : استحضار الملائكة والشياطين من قبل الساحر .

(٣) بالنصب أيضاً عطفاً على قوله : استخدام الملائكة ، أي عد الشهيدان=

---

(١) الحجر : الآية ٤٢ .

وكشف (١) الغائبات على لسانه .

والظاهر أن المسحور فيما ذكراه (٢) هم الملائكة والجن والشياطين .

والإضرار بهم يحصل بتسخيرهم ، وتعجيزهم من المخالفة له ، وإلجائهم الى الخدمة .

وقال في الإيضاح : إنه (٣) استحداث الخوارق .

إما بمجرد التأثيرات النفسانية (٤) وهو السحر .

= من أنواع السحر : تلبيس الملائكة، والشياطين ببدن صبي ، أو امرأة عندما يلبسون ببدنها لعلاج للمجنون ، أو المصروع بواسطة الساحر .

(١) بالنصب عطفاً على قوله : استخدام الملائكة ، أي عد الشهيدان من أنواع السحر : كشف الغائبات على لسان صبي بواسطة الساحر .

(٢) وهما : الشهيدان ، أي الظاهر أن المسحور هنا : هم الملائكة والجن والشياطين ، فإن الساحر يسحرهم لإرادته فيكونون هم المسحورون فيطيعون إرادته فيضطرون لخدمته : وامتثال أوامره .

(٣) أي السحر في تعريف صاحب الايضاح عبارة عن استحداث خوارق الطبيعة والعادة كجعل الحبال حيات وأفاعي ، أو الصخور العظيمة متحركة تمشي ، أو الصحرآء الرملآء بحراً ، وغير ذلك من الأمور المدهشة الخارقة للعادة .

ثم إن صاحب الإيضاح ذكر لهذا الاستحداث أسباباً ، وسمى كل واحد منها باسمه الخاص ، ونحن نذكر كل واحد من تلك الأسباب باسمه الخاص عندما ينقل عنه الشيخ .

(٤) هذا أحد الأسباب للإستحداث المذكور ، أي سببه التأثيرات النفسية .

والمراد من التأثيرات النفسية : أن الساحر بسحره يؤثر على المسحور=

أو (١) بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب ، أو بتمزيج (٢)

= بحيث يرى أشياء عجيبة خارقة للعادة كوجود بحر عظيم في غرفته تجري فيه السفن والبواخر ، وكاستيلاء خوف شديد عليه ، أو فرح بالغ ، أو حب مفرط ، وأمثال هذه الأمور العجيبة الخارقة للعادة .

ويسمى هذا النوع من الاستحداث بالسحر .

ثم لا يخفى عليك : أن صاحب الإيضاح جعل مجرد التأثيرات النفسانية المعبر عنها بالسحر قسما من السحر ، مع أن المقسم لا يكون قسماً للشيء فلا يقال في تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف : الكلمة إما كلمة أو اسم ، أو فعل ، أو حرف ، لأنه يلزم جعل المقسم قسماً للشيء وهو غير معقول .

(١) هذا ثاني الأسباب للاستحداث المذكور ، أي السبب لذلك : الإستعانة بالفلكيات التي هي الأجـــرام السماوية : من النجوم والكواكب والكرات فتكون هذه الأجرام سبباً للاستحداث المذكور ، فإن الساحر إنما يفعل الأعاجيب الخارقة للطبيعة بالإستعانة بهذه الأجرام السماوية .

ويسمى هذا النوع من الإستحداث بدعوة الكواكب .

هذا بناء على أن للنجوم والكواكب حياة وارادة واختياراً .

(٢) هذا ثالث الأسباب للاستحداث المذكور : أي سبب الإستحداث : تمزيج القوى السماوية التي هي النجوم والكواكب بالقوى الأرضية التي هي الدوائر المعروفة عند السحرة ، والمربعات والمثلثات المشتملة على الحروف والأعداد المشيرة الى القوى العلوية التي هي النجوم والأفلاك .

فالساحر يمزج تلك القوى بهذه القوى فتتولد منها الأمور الخارقة للعادة والطبيعة .

ويسمى هذا النوع من الإستحداث بالطلسمات .

القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات .

أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة (١) وهي العزائم ، ويدخل

(١) هذا رابع الأسباب للاستحداث المذكور ، أي سبب الاستحداث : الإستعانة بالأرواح الساذجة : وهي الأرواح المجردة .

وهي على قسمين :

قسم ليس لها أبدان اصلاً كالملائكة والشياطين .

وقسم لها أبدان ، لكنها تفارقها بعد فترة وحين : وهي أرواح البشر عند مفارقتها الأبدان بموته فهي باقية خالدة الى أن يشاء الله عز وجل ولا يمكن أن يعتريها الزوال والفناء وقوعاً إلا في فترة قليلة : وذلك عند قيام يوم الدين بفناء العوالم كلها وما فيها كما قال عز من قائل :

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ فلا يبقى شيء حتى الأرواح فتفنى فلا حس ولا محسوس ، وهو القائل عز اسمه : لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ فليس هناك من مجيب فيقول الباري عز وجل : لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (١) .

وبعد ذلك تحيى الأرواح ، وتعاد الأشياء كما بدأها مدبرها .

وأما عروض الفناء للأرواح بالإمكان الذاتي فممكن ، لأنها من الممكنات وكل شيء ممكن قابل للفناء : وهو الفارق بين ما كان وجوده ممكنا ، وما كان وجوده واجباً . فلا يقال : كيف لا يعتريها الفناء والزوال .

ويسمى هذا النوع من الاستحداث : بالعزائم .

لما ذكر (شيخنا الأنصاري) عن الايضاح من أنواع السحر الاستعانة بالأرواح الساذجة رأينا من المناسب ذكر شيء حول استحضار الأرواح ، وعن مدى صحته ، ليقف القاريء الكريم على حقيقة هذه =

(١) المؤمن : الآية ١٦ .

. . . .

= العويصة المشكلة التي طالما وقعت معركة الآراء بين الشرقيين والغربيين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم .

فنقول متوكلين على الله جل وعلا : أفاد الاستاذ (محمد فريد وجدي) في كتابه (دائرة المعارف) . الطبعة الثالثة . عام ١٣٥٦ . في المجلد ٣ . في مادة (روح) . ص٣٦٥ :

فتح الله للناس الى عالم الروح نافذتين :

نافذة من علم التنويم المغناطيسي (١) .

ونافذة من علم المباحث النفسية فكان ما ظهر منها كافيا لإقامة ما لا يحصى من الأدلة المحسوسة على وجود الروح ، وصحة الخلود وهي أكاد عقبة في سبيل الدين .

فالتنويم المغناطيسي هو تنويم صناعي يحدثه المتفرغون لهذا العلم فيقع المنوم في نوم عميق فتظهر منه خوارق تثبت أن له روحاً متميزة عن المادة .

وأما إستحضار الأرواح فهو فن توصل اليه (علماء أوربا وأمريكا) يستحضرون به الأرواح من عالمها فتظهر أمامهم بشكل باهر فتكلمهم وتثبت لهم بكل دليل أنها روح فلان الميت كما سيمر عليك .

وكلا هذين الفنين كان معروفاً في أقدم عهود الحكمة فقد كان يعرفه (المصريون القدماء ، والآشوريون ، والهنود ، والرومان) .

ولكنه كان لا يتعدى الهياكل والمعابد ، ولم يشتغل به الا رجال الدين .

وينكر أكثر الشرقيين خطورة هاتين المسألتين ، تأثراً ببعض الكتب الإلحادية التي ظهرت بالعربية في هذه السنين .

ولكن عذرهم في ذلك ، وعذر أولئك المؤلفين أنهم جميعاً لم يطلعوا =

(١) انظر نوم من هذا القاموس .

. . . .

= على آثار هذه الحركة التي يقول عنها الكاتب الفرنسي الطائر الصيت (جول بوا) في جريدة (الطان) الصادرة في ٢١ يونية ١٩٠٤ :

إن ما حدث من أنواع الشفاء بالتنويم مما يكاد يعد معجزة ، وما حصل من الفوائد من فن التلقين بالإستهواء ، وما يشاهد من مزايـا الإعتقـاد وثبات الإرادة ، والمحاورات المدهشـة بواسطة (التلباتيا) ، ومسائل الأفكار ، وظهور شبح الانسان في مكان بينما يكون هو في محله لم يتحرك وإستخراج القوة الحيوية من الجسد (أنظر نوم) وقد توصلوا الى رسمها وقياسها وما يراه الرائي من الغيوب في النوم ، والإنباء بالامور المستقبلة والخوارق الحاصلة من الوسطاء والفقراء والهنود التي هي في الغالب صحيحة صادقة ، كل هذا يتكون منه مجموع هائل من حوادث و مشاهدات يستحيل على الانسان أن يزدريها ، وأن لا يعبأ بها .

يقول هؤلاء الأعلام : مثل هذا القول في (اوروبا) بعد أن كانوا بالأمس لا يعتقدون بشيء فيقابل الشرقي المفتون هذه الأقوال بالسخرية والاستهجان كأنه أعرق منهم في التشكك ، أو أبعد مدى منهم في التعلق بالمادة وهو لا يدري أنه بتكذيبه بما اصبح الشغل الشاغل لكثير من (علماء أوروبا) يمثل اقبح وأغلظ أدوار المفتونين المسلوبي الإرادة والإستقلال .

يقول (جول بوا) في (جريدة الطان) الشهيرة في وسط (باريس) : إن جمعيات المباحث النفسية في (لوندرة ونيويورك ، وألمانيا ، وايطاليـا وروسيا) مؤلفة من طبيعيين ، وأطباء ، وكيمياويين ، وعمرانيين ، وفلاسفة مهتمين غاية الإهتمام بهذه المسائل الجذابة التي طالما هزأ بها المستهزئون ، وازرى بها الزارون .

وقد تأسست في (بـاريس) نواد مخصصة للمباحث النفسية =

. . . .

= (الفزيولوجية) حصلت من علماء النفس الرسميين على مساعدين مثل (دارسو نفال ، وبوشار ، وميزير ، وبويسون ، ومتشنيكوف ، وبيريه وجيار ، وسوللي برودوم) .

وبذلك فقد أصبح مستقبل هذه المباحث بملاحظة هذه العقول الكبيرة سائراً على دستور علمي ، ومأموناً عليه من الخطأ .

الى أن يقول الاستاذ في نفس المصدر ص٣٧٤ :

بقي علينا أن نورد شيئاً من مذهب إستحضار الأرواح .

فنقول : (إثبات الروح بمذهب استحضار الارواح) قد أجهز هذا المذهب على المذهب المادي ، واتم تقويض (١) دولته ، ونسف (٢) صروحه ، وتذريتها (٣) في ذيول السافيات . =

(١) مصدر باب التفعيل من قوض يقوض . ومعناه : الهدم والتخريب .

(٢) بفتح النون وسكون السين مصدر نسف ينسف من باب (ضرب يضرب) . ومعناه : القلع والدك .

يقال : نسف البناء أي قلعه من أصله .

وصروح : بضم الصاد والراء جمع مفرده صرح وهو القصر الرفيع الضخم المرتفع .

(٣) بفتح التاء وسكون الذال مصدر باب التفعيل من ذرى يذري ومعناه : تفريق الهواء التراب ، أو الحب في الفضاء .

والذيول بضم الذال والياء وسكون الواو .

والسافيات : جمع سافية .

والمراد منها هنا : الرياح والأهوية

وإنما قيل لها: **السافيات** ، لكونها تذر التراب وتنقله من مكان الى آخر .

. . . .

= وإنا موردون عن هذا المذهب كلمة موجزة تاركين الخوض فيه لمؤلَّف قد وضعناه ونشرناه باسم (على أطلال المذهب المادي) .

يقول أشياع هذا المذهب : ان الحد الفاصل بين الأحياء والأموات ليس على ما يظنه الناس من الخطورة ، فان الموت ليس في ذاته إلا انتقالا من حال مادي جسدي الى حال مادي آخر ، ولكن ارق منه وألطف كثيراً ، فإنهم يعتقدون أن للروح جسماً مادياً شفافاً لطيفاً ألطف من هذه المادة جداً ، ولذلك لا تسري عليه قوانينها .

ويقولون : إن الانسان بعد الموت مباشرة يكون في عالمنا هذا بين أيدينا وعن أيماننا وشمائلنا ، ولا يزالون كذلك مدة تختلف باختلاف درجتهم الروحية ، ثم ينتقلون الى حال أرقى من هذا وإن كانوا لا يبرحون هذا العالم ، فان العالم في نظرهم اختلاف حالات ومقامات ، لا اختلاف جهات ومكانات .

ويقولون : ان الروح وهي على حالها الأول بعد خروجها من الجسد يمكن مكالمتها ، بل ورؤيتها مجسمة بواسطة شخص يكون فيه الاستعداد لأن يقع في خدر عام عند ارادته تحضير الروح فتستفيد الروح من استعداده فتكلم الناس بفمه بلغات يجهلها كل الجهل ، وتنبيء عن أمور للحاضرين : من أقاربها وخاصتها لا يدري الواسطة منها شيئاً ، بل تكشف من أسرار العلم والفلسفة والرياضيات العويصة ما يجهله الواسطة والسامع ، ولا يدركه على سطح الأرض إلا نفر يسير ، وقد تستولي على يده وتكتب وعينه مغمَّضة : صحفاً ورسائل .

وقد تظهر بجسم مادي محسوس بينما يكون الواسطة ملقى أمام المجربين مكتوفاً على كرسيه . =

. . . .

= وسبب ربطه هكذا : أن الذين يبحثون في هذه الامور المدهشة من العلماء ملحدون ماديون لا يعتقدون بشيء ،ولأجل أن يثقوا من صدق مشاهداتهم التي تهدم لهم كل مقررات فلسفتهم لا يرضون في حالة تجسد الروح ، إلا أن تكون الغرفة مغلقة ، والفرش مفتشة ، والواسطة مربوطة على كرسيه بأربطة متينة ، مسمَّرة أطرافها بالأرض ، ولا يكتفون بذلك أيضاً ، بل منهم من وضعه في قفص حديدي ، ووضع كرسيه على سطح مائي ، وأوصل بيده سلكاً كهربائياً متصلاً (بجلوانومتر) . انظر هذه الكلمة ، ليسجل عليه كل حركة وكل نفس ،ولم يكتف بذلك ، بل أرصدله مَن يراقبه من إخوانه العلماء ، ورغماً عن ذلك كله تظهر الروح مجسمة تبتدىء أولاً بشكل سحابة منيرة ، ثم تأخذ في التشكل شيئاً فشيئاً حتى تصير شكل انسان منير ، ثم تتكاثف حتى تصير دماً ولحماً وعظماً أمام أعينهم فتقف أمامهم ، وتطوف حولهم عالية بقدميها عن الأرض قليلاً ؛ لابسة هيئة عربية بدوية متمثلة بشراً سوياً .

ولكن شوهد أن جسمها يكون ليناً لدرجة أن الانسان لو ضغط يدها بين اصبعيه تنبعج يدها بينهما حتى يتلاقيا كأنها عجين ذو قوام متماسك .

ولكن شوهد أن لها نبضاً وقلباً وتنفساً ، وكل ما للجسم الحي فلما تسأل من أين لها هذا الجسد ؟ تقول : استعرته من جسم الواسطة .

وفي الواقع اذا وزنت الواسطة وجد أن جسمها قد نقص نصف وزنه وقد شوهد ان الجزء الأسفل من الواسطة تلاشى بالمرة وصار لا وجودله فلما ذهبت الروح عاد اليهـــا .

هذه الأمور جربت في كل عاصمة ، الى آخر مايقوله الاستاذ حول الاستحضار.

راجع المصدر الى آخر مبحث الروح ، فإن فيه فوائد جمة تفيدك =

ويدخل فيه (١) النيرنجات، والكل (٢) حرام في شريعة الاسلام ، ومستحله كافر انتهى (٣) .

=في الوقت الحاضر فقد نقل أقوالاً حول الاستحضار عن العلماء والأساتذة الكبار مفيدة جداً فليس بوسعنا ذكر تمامها .

(١) يحتمل إرجاع الضمير الى (استحداث خوارق العادة) الذي وقع في تعريف السحر على مذهب صاحب الايضاح بقولـــه : إنـــه (استحداث الخوارق) .

ويحتمل ارجاعه الى القسم الأخيرمن أفراد السحر وهو قوله : على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة ، أي ويدخل في استحداث خوارق العـــادة أو في الاستعانة بالأرواح الساذجة : النيرنجات .

والنيرنجات : جمع نيرنج وهو معرب (ني رنك) والكلمة هـــذه فارسية بحتة : مركبة من كلمتين : وهما (ني) بمعنى النفي ،و (رنك) بمعنى اللون والصبغ ، فكأنما مهرة هذه العملية يصنعون أعمالاً عجيبـــة خارقة للعـــادة ليس لها حقيقة وواقعية فيقال لها : نيرنج أي بـــلا لون وصبغ ، كما يقال بالفارسية للحناء الذي لا لون له : بي رنك .

وأما معنى النيرنج هنـــا فقد أفاده الشيخ بقوله : وفسر النيرنجات في الدروس . الى آخر قوله .

(٢) أي كل هذه الأقسام الأربعة وهي : مجرد التأثيرات النفســـانية والاستعانة بالفلكيات ، وتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية ، والاستعانة بالأرواح الساذجة التي هي أسباب وعلل للاستحداث المذكـــور : حرام في الشريعة الاسلامية ، ومستحل هذه الأقسام كافر .

(٣) أي ما افاده صاحب الإيضاح في هذا المقام .

وتبعه على هذا التفسير (١) في محكي التنقيح ، وفسر النيرنجات في الدروس بإظهار (٢) غرائب خواص الامتزاجات ، وأسرار النيرين (٣) .

(١) أي تفسير صاحب الايضاح السحر بانه استحداث خوارق العادة إما بمجرد التأثيرات النفسانية ، أو الاستعانة ، بالفلكيات ، أو تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية ، أو الاستعانة بالأرواح الساذجة .

(٢) الباء في باظهار غرائب خواص بيانية وتفسيرية لمعنى (النيرنجات أي النيرنجات عبارة عن إختلاط شيء مع شيء آخر كما كان بعض الناس في الأزمنة السابقة في بعض البلدان يأخذون نوعاً من النباتات والعقاقير ويجعلونه معجوناً ، ثم يمزجون هذا المعجون مع معجون آخر متخذاً من نباتات أخرى فيحصل من اختلاط هذين النوعين من المعجون ومزجهما بالآخر : خاصية يستفاد منهما .

ثم يجعلون هذا المعجون الممتزج والمختلط على رأس انسان مثلاً ، أوبدنه فيصير عاشقاً ، أو مجنوناً ، وغير ذلك من العوارض ، فهذا يسمى عندهم بالنيرنج.

فهو محرم فعله ، وتعليمه ، وتعلمه لهذه الغاية .

(٣) هذا فردثان للنيرنجات بناء على تفسير (الشهيد الاول) في الدروس والمراد من النيرين : الشمس ، والقمر .

والمراد من أسرارهما : هي الدوائر التي يصنعها أهل الطلسمات : من المربعات والمثلثات ، وغيرهما ، ويجعلون فيها الأرقام والحروف ، وتسمى هذه الدوائر والمربعات عندهم بـ : (شرف الشمس) يستعملونها لأغراض مختلفة ، منها نافعة ، ومنها مضرة .

وتسمى هذه بالنيرنج أيضاً ، فالمستعمل منها للإضرار حرام فعله وتعليمه وتعلمه .

والمستعمل منها للنفع حلال فعله وتعليمه وتعلمه .

وفي الايضاح أما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الأجسام السفلية فهو علم الخواص (١) .

أو الاستعانة بالنسب الرياضية (٢) فهو علم الحيل ، وجر الأثقال

---

(١) أي خواص الأشياء وآثارها .

وهذا العلم مركب من علوم كثيرة : من علم خــواص النباتــات ومن علم خواص الحيوانات ، ومن علم خواص المخلوقات الأرضية والبحرية والهوائية ، وغيرها من المخلوقات الموجودة التي لا يمكننا ذكرها هنا وهي لا تخفى على المتأمل النبيل ، والخبير البصير .

وهذا العلم يعبر عنه في عصرنا الحاضر بـ : العلوم ، أو علم الأشياء أو علم الكيمياء .

وقد ألف العلماء قديماً وحديثاً : من المسلمين وغيرهم كتبــاً كثيرة في هذا العلم .

ومن تلك الكتب (مخزن الأدوية) بالفارسية ، و (تحفة حكيم مؤمن) بالفارسية ، و (تذكرة أولى الألباب) للرحالة الشهير الشيخ داود الإنطاكي (١) الضرير المتوفى عام ١٠٢٩ .

كل هذه الكتب موضوعة في علم الطب وخواص الأدوية والنباتات والبقولات .

(٢) (النسب الرياضية) هو علم يبحث فيه عن قواعد واصول لو اطلع عليها القارىء ومارسها ممارسة عميقة لاستطاع وتمكن على إظهار أمور غريبة عجيبة توسط حركات وآلات خاصة .

ولهذه النسب الرياضية فردان :

(احدهما) : يسمى علم الحيل . =

---

(١) يأتي شرح حياته ، وحياة(حكيم مؤمن)في (أعلام المكاسب).

وهذان (١) ليسا من السحر. انتهى (٢) .

وما جعله (٣) خارجاً قد أدخله غيره .

= (ثانيهما) يسمى علم جر الأثقال .

وقد ذكر مؤلف كتاب (نفـائس الفنون في عرايس العيون) في الجزء ٣ . ص٥٥٧ ـ ٥٥٩ . طباعة طهران . عام ١٣٧٩ فيهعنهما شرحاً وافياً .

فراجع هناك كي تستفيد فوائد هامة حول العلمين وغيرهما .

وليس بوسعنا ذكر كل ما في الكتاب هنا ، ولا سيما الكتاب باللغة الفارسية واعتمد فيها على اصطلاحات فارسية بحتة فترجمتها الى العربية مشكلة .

لكن نذكر لك منه مثالين حتى تكون على بصيرة .

اليك المثال الاول مترجماً .

خذ البورق الكابلي والخل ، وشيئاً من زبدالبحر فاخلط بعضها ببعض خلطاً جيداً ، ثم إطل بعد الخلـط احد أصـابع يـديك أو رجليك ثم اجعل على أي اصبع من أصابعك مقداراً من النفط ثم أوقده بالنار فترى الاصبع موقداً عوضاً عن الشمع والسراج والإصبـع لا يحـترق .

اليك المثال الثاني .

ترى مهرة هذا الفن يأخذون شيئاً من الطلق المذاب ، ثم يطلون به أيديهم وأرجلهم ثم يدخلون في النار ، أو يأخذون النار بأيديهم من دون أن تحترق الأيدي ، أو تؤثر النار على أرجلهم وأيديهم .

(١) أي علم الحيل وجر الأثقال .

(٢) أي ما افاده (صاحب الإيضاح) .

(٣) أي علم الحيل ، وعلم جر الأثقال الذين جعلهما (صاحب الايضاح) خارجين عن علم السحر وموضوعه بقوله : وهـذان ليسا من السحر : فقد أدخلهما غيره في السحر : وهو الفاضل المقداد بقوله: إنه عمل يستفاد=

وفي بعض الروايات دلالة عليه (١) ، وسيجيء المحكي (٢) والمروي.

ولا يخفى أن هذا التعريف (٣) أعم من الأول (٤) ، لعدم (٥) اعتبار مسحور فيه ، فضلاً عن الإضرار ببدنه ، أو عقله .

=منه ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ، فإن هذا التعريف يشمل علمي الخواص والحيل كما افاده الشيخ بقوله : وهذا يشمل علمي الخواص والحيل .

(١) أي وفي بعض الروايات الواردة في المقام دلالة على دخول علم الحيل ، وعلم جر الأثقال في موضوع السحر .

ولعل المراد من بعض الروايات : رواية الاحتجاج في سؤال الزنديق عنه عليه السلام وجوابه عليه السلام له بقوله : ولكل معنى حيلة .

وسيجيء الاشارة الى رواية الاحتجاج في ص٦٠ .

(٢) المراد من المحكي ما يحكيه الشيخ عن الفاضل المقداد في قوله : كما في التنقيح إنه عمل يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة .

والمراد من المروي رواية الاحتجاج الآتية في ص٦٠

(٣) وهو تعريف (صاحب الايضاح) بقوله : أما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الأجسام السفلية الى آخر قوله ، فهذا اعم من التعريف الاول : وهو تعريف العلامة في القواعد والمنتهى ، والشهيد الثاني في المسالك ، حيث اعتبرا الإضرار في مفهوم السحر بقولهما : ببدنه أو عقله ، بالاضافة الى اعتبار وجود شخص يقع عليه السحر .

(٤) وهو تعريف العلامة كما عرفت آنفاً .

(٥) تعليل من الشيخ في أن تعريف الإيضاح اعم من تعريف (العلامة والشهيد الثاني) . وقد عرفت في الهامش ٣ شرح ذلك .

وعن الفاضل المقداد في التنقيح : أنه (١) عمل يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة (٢) بأسباب خفية .

وهذا (٣) يشمل علمي الخواص والحيل .

وقال في (البحار) بعدما نقل عن أهل اللغة أنه (٤) ما لطف وخفي سببه : إنه (٥) في عرف الشرع مختص بكل أمرٍ مخفي سببها ، ويتخيل على غير حقيقته ، ويجري مجرى التمويه والخداع . انتهى (٦) .

وهذا (٧) أعم من الكل ، لأنه ذكر بعد ذلك ما حاصله: أن السحر

---

(١) أي السحر .

(٢) هذه الأفعال الغريبة : هو المنشـأ لعلم الحيل ، وعلم خواص الأشياء كما عرفت في الهامش٢ من ص٥١ — ٥٢ .

(٣) هذه العبارة : وهذا يشمل علمي الخواص والحيل : من كلام (الشيخ الانصاري) ، أي تعريف الفاضل المقداد السحر بأنه عمل يستفاد منه ملكة نفسـانية الى آخره يشمل علمي الخواص والحيـل ، وليست من كلام الفاضل المقداد .

وقد عرفت علمي الخواص والحيل في الهامش٢ من ص٥١— ٥٢ .

(٤) أي السحر ، وقد مضى شرح موارد استعمالات السحر واطلاقاته في الهوامش ص٣٣ — ٣٤ — ٣٥ — ٣٦ فراجع .

(٥) هذه الجملة : (إنه في عرف الشرع) مقول قول (العلامة المجلسي) اعلى الله مقامه في (بحار الأنوار) .

راجع المصدر . الطبعة الجديدة . الجزء ٥٩ . ص٢٧٧ عند قوله : اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر .

(٦) أي ما افاده (العلامة المجلسي) رحمه الله في هذا المقام في المصدر .

(٧) اي تعريف (العلامة المجلسي) السحر اعم من تعريف صاحب

. . . .

= الايضاح والفاضل المقداد ، لأنه قدس سره ذكر بعد تعريفه السحر بقوله : إنه ما لطف وخفي سببه : أقساماً ثمانية للسحر في كتابه (بحار الأنوار) نفس المكان، فذكره الأقسام دليل على أن تعريفه السحر اعم من تعريف صاحب الايضاح ، والفاضل المقداد ، لأن جل الأقسام خارجة عن موضوع السحر .

ثم لا يخفى عليك أن (شيخنا العلامة المجلسي) قدس سره بعد نقله تعريف السحر عن أهل اللغة أفاد أن السحر في عرف الشرع مختص بكل امر مخفي سببه ، ويتخيل على غير حقيقته ، ويجري مجرى التمويه والخداع .

وحيث كان ظاهر عبارته ولا سيما جملة : (معنى التمويه والخداع) يعطينا درساً عن أن السحر لا حقيقة ولا واقعية له : رأينا من المناسب بسط الكلام في هذا الموضوع ، وذكر كلمات الأصحاب من الشيعة والسنة ليكون القارىء النبيل على بصيرة من السحر اليك خلاصة الأقوال :

اعلم أن جل الامامية كما سنتلو عليك أسماءهم ذهبوا الى أن السحر ليس له حقيقة واقعية ، وموضوع واقعي وقالوا : إن السحر عبارة عن إظهار ما لا واقع له بصورة واقعية كما في صيرورة الصحراء الرملاء بحراً ، والبحر صحراء رملاء .

واستدلوا على ذلك بالآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة .

أما الآيات فقوله تعالى : فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (١) .

وقوله تعالى : فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ =

(١) طه : الآية ٦٦ .

. . . .

= وَجاءُوا بسحرٍ عَظِيم (١)

وأما الأحاديث فمنها قوله عليه السلام : إن الحبال والعصي لم تنقلبا عن واقعها وحقيقتها ، ولم تنقلبا أفاعي وحيات ، بل بقيتا على صورتها الواقعية ، لكنهم سحروا أعين الناس .

وهذا المعنى هو المتبادر من السحر عند العرف متى اطلق واستعمل مجرداً عن القرينة .

وكذلك هو المتبادر عند جملة من اللغويين .

راجع : (المصباح المنير . مقاييس اللغة . مفردات اللغة ، وغيرها من كتب اللغة مادة سحر .

وأما علماء (اخواننا السنة) فقد اختلفوا في ذلك .

فمنهم من قال : إن السحر له حقيقة واقعية .

ومنهم من قال : إنه ليس له حقيقة واقعية .

فنحن نذكر لك خلاصة الأقوال من الطرفين ، سواء أكانوا شيعة أم سنة .

قال (الشيخ في الخلاف) . الجزء ٣ . ص١٦١ ـ ١٦٢ :

مسألة ١٤ السحر له حقيقة ، ويصح منه أن يعقد ويرقى ويسحر ويقتل ويمرض ويكدع(٢) الأيدي ، ويفرق بين الرجل وزوجته ، ويتفق له أن يسحر =

---

(١) الأعراف : الآية ١١٦ .

(٢) من كدع يكدع وزان منع يمنع معناه : الدفع : أي الساحر يعمل عملاً يدفع به أيدي المسحور وأرجله عما يريد أن يفعله .

وفي بعض نسخ الخلاف كوع بالواو وزان منع يمنع أيضاً . ومعناه : الإلتواء والإعوجاج .

. . . .

=بالعراق رجلاً بخراسان فيقتله عند أكثر اهل العلم (كأبي حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي) .

وقال (أبو جعفر الاسترابادي) من أصحاب (الشافعي) : السحر لا حقيقة له وإنما هو تخييل وشعوذة ، وبه قال (المغربي) من أهل الظاهر .

وهو (١) الذي يقوي في نفسي .

ويدل على ذلك قوله تعالى مخبراً عن قصة فرعون والسحرة : « فإذا حِبالُهُم وعِصيّهُم يُخَيَّلُ اليه مِن سِحرِهم أنَّها تَسعى فَأوجَسَ في نَفسِهِ خيفَةً موسى » .

وذلك أن القوم جعلوا من الحبال كهيئة الحيات، وطلوا عليها الزيبق وأخذوا الموعد على وقت تطلع فيه الشمس حتى اذا وقعت على الزيبق تحركت فخيل لموسى أنها حيات تسعى ولم يكن لها حقيقة فكان هذا في أشد وقت السحر فألقى موسى عصاه فابطل عليهم السحر فآمنوا به .

وأيضاً فإن الواحد منا لا يصلح أن يفعل في غيره وليس بينه وبينه اتصال ، ولا اتصال بما اتصل بما فعل فيه فكيف يفعل من هو ببغداد فيمن هو بخراسان وأبعد منها .

ولا ينفي هذا قوله تعالى : « وَلكِنَّ الشَيَاطِينَ كَفَروا يُعلمُونَ النَّاسَ السِحرَ » لأن ذلك لا يمنع منه وإنما الذى منعنا منه أن يؤثر التأثير الذى يدعونه فأما أن يفعلوا ما يتخيل عنده أشياء فلا يمنع منه .

ورووا عن عائشة أنها قالت مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة أشهر . =

(١) هذا رأي الشيخ .

. . . .

= وفي رواية أخرى أياماً يخيل اليه أنه يأتي النساء ولا يأتيهن .

وروى زيد بن أرقم قال : سحر رسول الله صلى الله عليه وآله رجل من اليهود واشتكى من ذلك أياماً فأتاه جبرئيل فقال له : إن رجلاً من اليهود سحرك وعقد لك عقداً في بئر كذا فبعث علياً عليه السلام فأخرجه وكلما حلّ عقداً وجد رسول الله صلى الله عليه وآله راحة ، فلما حلّ الكل فكأنما نشط من عقال . وهذا نص .

وهذه أخبار أحاد لا يعمل بها في هذا المعنى ، وقد روي عن (عائشة) أنها قالت : سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعمل فيه السحر .

وهذا يعارض ذلك . انتهى ما أفاده الشيخ في هذا المقام .

وقال العلامة : والأقرب أنه لا حقيقة له وإنما هو تخيل .

راجع القواعد .

وقال فخر المحققين : واعلم أن الحق عندي أنه لا تأثير له ولاحقيقة.

وقال سيدنا الاستاذ (السيد السبزواري) دام ظله وعلاه : إن القول بأن السحر ليس له حقيقة وواقعية بنحو مطلق غير صحيح . اذ كيف يمكن القول بذلك مع وجود الآثار الكثيرة للسحر ، والآثار فرع وجود الشيء ، فإن الشيء اذا لم يكن موجوداً لم يترتب عليه الآثار .

نعم بعض أفراد السحر لا واقع له كما في الكتاب العزيز في قوله تعالى : « يُخَيَّلُ اليه مِن سِحرِهِم أنها تَسعى .

وقوله تعالى : « سَحَرُوا أعيُنَ النَّاس واسترهَبُوهُم » . فإنه لا يمكن التمسك بهما على عدم جواز حقيقة وواقعية للسحر بنحو مطلق .

وقال في (نيل الأوطار) : قال المازري : مذهب أهل السنة وجمهور=

. . . .

= علماء الأمة الى إثبات السحر ، وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء خلافاً لمن انكر ذلك وأنكر حقيقته ، وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لاحقائق لها .

وقد ذكره الله تعالى في كتابه وذكر أنه مما يتعلم وذكر ما فيه اشارة الى أنه مما يكفر به ، وأنه يفرق بين المرء وزوجه وهـــذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له .

راجع (نيل الأوطار) . الجزء ٧ . ص١٨٨ . الطبعة الثانية سنة ١٣٧١ .

إن قلت : بناء على القول بعدم حقيقة وواقعية للسحر فما يقول هؤلاء في مثل التفرقة بين المرء وزوجه ، وكدع الأيدي والأرجل في المسحور وقتله ، وزوال عقله ، وما شاكل هذه الامور وما اكثرها .

قلنا : إن القائل بعدم حقيقة للسحر لا ينكر هذه الأفعـــال ويعترف بها ، لكنه يقول : إن هذه آثار السحر وخواصه ، لا أنها نفس السحر وان للسحر حقيقة وواقعية ، وفرق بين كون الشيء له واقع وحقيقة ، وبين كون الشيء ذا اثر : ومن الممكن أن يترتب على السحر الذي لا واقع له أمر واقعي له حقيقة يعبر عنه بالأثر .

وقــد يتفق ترتب الأثر على شيء ليس له حقيقة وواقعية كما في الرائي شبحاً من بعيد في ليل مظلم فيتخيل أنه اسد مفترس فيخـــاف منه فيرتب عليه آثار الخوف من وقته فيضطرب ويرتبك ، وربما بلغ الخوف به الى حد يقضي على حياته ، مع أنه في الواقع ونفس الأمر ليس هناك اسد مفترس .

ومثل هذه الاتفاقات كثيرة جداً ، فإنه قد يترتب على الامور الخيالية التي لا واقع لها : الآثار الواقعية .

اذاً فترتب الآثار الواقعية على السحر كتصرف الساحر في عقل =

. . . .

=المسحور وبدنه ، والتفرقة بين المرء وزوجه ، وكدع الأيدي والأرجل ليس بعجيب ولا ببعيد .

فتحصل من مجموع ما ذكر : أن الساحر يعمل عملاً خفياً بالأسباب المستورة فيصرف الشيء عن وجهه وظاهره بالتمويه والخديعة فيبرز للناس الأمور العجيبة ، والأشكال المخيفة بصورة الأمر الواقعي ، وتقليبها عن صورتها الواقعية الى صورة اخرى فيريهم البر بحراً ، والبحر براً والإنسان حيواناً ، فيتخيل الناظر والمشاهد أنه يتصرف في الأمور الكونية وليس الامر كذلك .

والدليل على أن الساحر لا يتمكن من أن يتصرف في الأمور الكونية وأنه أصغر من ذلك : احتجاج (الامام الصادق) عليه السلام مع (الزنديق المصري) في جملة ما سأله عنه .

اليك خلاصة الاحتجاج .

سأل الزنديق المصري (الامام الصادق) عليه السلام :

أفيقدر الساحر أن يجعل الانسان بسحره في صورة الكلب ، أو الحمار ؟

فقال عليه السلام : هو أعجز من ذلك ، وأضعف من أن يغير خلق الله ، إن من أبطل ما ركبه الله وصوره وغيره فهو شريك الله في خلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ولو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والأمراض .

راجع (الاحتجاج) : الجزء ٢ . ص٨٢ .

الى هنا كان الكلام حول السحر من حيث إن له حقيقة واقعية أم أنه خيال محض ، وتوهم صرف ؟ .

وقد عرفت الحال فيه .　=

. . . ، . . . .

= وأما الكلام في مدى تأثير السحر فنقول :

إن من المسلمات البديهية التي لا شبهة فيها أن للسحر اثراً عجيباً في الخارج ، وهناك قصص وحكايات خارقة للعادة تروى حول تأثير السحر لا يسعنا المجال لذكرها في هذا المختصر .

وكان لمهرته ورواده سوق رائج في العصور الماضية ، والقرون الغابرة وكم شاهدنا وسمعنا قضايا عديدة حول تأثير السحر ، وعرفت في ثنايا ما ذكرناه لك : آثار السحر : من الجنون والقتل ، وكدع الأيدي والأرجل وجعل البحر صحراءً ، والصحراء الرملاء بحراً ، والتفرقة بين المتحابين بين المرء وزوجه ، وغير ذلك من التأثيرات .

ويكفيك في مدى تأثير السحر في الخارج قوله تعالى : وَما كَفَرَ سُليمانُ ولكِنَّ الشَّياطينَ كَفَرُوا يُعلّمونَ النَّاسَ السحرَ ومَا أُنزِلَ عَلَى الملكَينِ ببابل هارُوتَ ومارُوتَ ومَا يُعَلِّمانِ من أحدٍ حَتَّى يَقُولا انمَّا نحَنُ فِتنَةٌ فلا تكفر فَيَتَعَلَّمُونَ منهُما ما يُفرِّقُونَ بِهِ بَينَ المرءِ وزَوجه . ومَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أحدٍ الاَّ بإذنِ الله(١)

وقوله تعالى : فَإذا حِبالُهمُ وعِصيهمُ يُخَيَّلُ اليهِ مِن سِحرِهم أنَّها تَسعى (٢) .

وقوله تعالى : سحَرُوا أعينُ النَّاسِ (٣) .

وقوله تعالى : ومِن شَرِّ النفَّاثاتِ في العُقَد (٤) . =

(١) البقرة : الآية ١٠٢ .

(٢) طه : الآية ٦٦ .

(٣) الاعراف : الآية ١١٦ .

(٤) الفلق : الآية ٥٤ .

على أقسام (١) :

= أفبعد صراحة هذه الآيات الكريمة يبقى مجال لإنكار تأثيرات السحر في الخارج ؟

فماذا بعدَ الحَق إلاَّ الضلالُ .

(١) من هنا بداية الشروع في أقسام السحر .

اعلم أن (شيخنا العلامة المجلسي) أعلى الله مقامه ذكر هذه الأقسام بتمامها في كتابه (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجزء ٥٩ . من ص٢٧٧ الى ٢٩٧ وقد أسهب الكلام فيها وأطال .

و (شيخنا الأنصاري) ذكر تلك الأقسام عن آخرها ، غير أنه اختصرها جداً .

لكنني أظن وان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً : أن هذا النوع من الاختصار مخل بالمقصود ، لاحتياج الأقسام الى شرح أبسط .

ونحن تبعاً (لشيخنا الأنصاري) نذكر الأقسام ، لكوننا من المعلقين عليها ، لكن لا كما ذكره (العلامة المجلسي) هناك ، ولا كما ذكره (شيخنا الأنصاري) هنا ، بل أخذنا طريقاً وسطاً كما قال صلى الله عليه وآله : خير الأمور أوساطها ، وكما قال الشاعر :

حب التناهي شطط خير الامور الوسط

فاللازم علينا أولاً البحث عن جهات ثلاث :

(الاولى) : البحث عن مكان السحر .

(الثانية) : البحث عن زمان وجود السحر .

(الثالثة) : البحث عن الكلدانيين .

أما البحث عن الاولى فمما لا شك فيه ولا ريب : أن مكان السحر كان في العراق في مدينة (بابل : الحلة الفيحاء) التي كانت عاصمة للكلدانيين. =

الأول (١) : سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر ،

= وهي الآن احدى المحافظات المهمة في (العراق) .

قال عز من قائل : (وَمَا أُنزِلَ على الملكين بِبابِلَ هَاُروتَ ومَارُوتَ) . البقرة: الآية ١٠٢.

وأما البحث عن الثانية فلاشك أيضاً أنه وجد السحر في عصر (الكلدانيين) الذين عاشوا في (العراق) ، وأسسوا فيها دولة دامت مدتها ٨٧ عاماً (٦٢٦ - ٥٣٩ . ق م) ، وراج السحر في عصرهم وبلغ قمته .

وأما البحث عن الثالثة فيأتي شرحها في حياة الكلدانيين .

(١) أي القسم الأول من أقسام السحر الثمانية .

وأما الكلدانيون فإليك مختصر حياتهم :

جاء في كتاب (الري والحضارة) في (وادي الرافدين) . الجزء الأول (للدكتور أحمد سوسة) ص٣١٣ - ٣١٤ . طباعة مطبعة الأديب البغدادية سنة ١٩٦٩ : ما نصه .

الكلدانيون هم قوم من الأقوام السامية الذين نزحوا من جزيرة العرب .

والرأي الغالب بين علماء التاريخ القدامى أنهم جاؤا الى القسم الجنوبي من (العراق) من الجزيرة العربية الشرقية ، أي من ساحل الخليج في جنوب الجزيرة العربية ، وذلك في أواخر الالف الثانية قبل الميلاد ، ثم زحفوا نحو الشمال حتى وصلوا الى (منطقة بابل) .

ويقول الأب (انستانس الكرملي) في (مجلة لغة العرب) السنة الثانية العدد ٥٧٨ : إن كلدة شيخ عربي مؤسس (دولة الكلدان) .

وقد ظهر منهم في (بابل) (الامير الكلداني . نبوبلاصر) فأسس سلالة مستقلة في عام ٦٢٦ قبل الميلاد عرفت (بالسلالة البابلية) الأخيرة (أو المملكة الكلدانية) ، وقد تمكن (نبوبلاصر) بمساعدة تلك الماذين =

. . . .

= (كي أخسار) من الاستيلاء على (نينوى) سنة ٦١٢ قبل الميلاد بعد حملات شديدة ، ومقاومة عنيفة .

وقد اشتهر بين ملوك الدولة الكلدانية . (نبوخذ نصر الثاني) ابن (نبوبونصر) وقد حكم هذا ٤٣ سنة قضاها في تعمير (بابل) العاصمة ومعابدها .

ومن حملاتـــه حملته على مملكة (يهوذا) وفتح (اورشليم) وأسر ملكها (يهويافين) مع عشرة آلاف شخص من أهالي المدينة :

وهذا هو السبي البابلي الاول الذي وقع عام ٥٩٧ قبل الميلاد .

ثم ثـــارت مملكة (يهوذا) في زمن (صدقيا) فحمل عليهـــا (نبوخذنصر) ، وفتح (اورشليم) ثانية ، وخرب هيكل سليمان ، ونقل خزانته الى بلاد بابل ، وأسر اربعين الف شخص من اليهود ، ونقلهم الى بابل . وكيش . ونيبور .

وهذا هو السبي البابلي الثاني وكان ذلك سنة ٥٨٦ قبل الميلاد .

ويقول الدكتور (جايمس هنري براستد) في كتابه (العصور القديمة) ص١٣٦ :

أنشأ (الكلدانيون في سنداباد) بابل الجديد امبراطورية تاريخهـــا على قصره يشغل الفصل الثالث من تاريخ ما بين الرافدين ، وكان (الكلدانيون) آخر من تسلط على بلاد بابل من الساميين فاعادوا بنيان مدينة بابل التي كانت خربة وجعلوها عاصمة مملكتهم ، ودعوا البلاد باسمهم فصار اسمها (كلدية) وكانت تشتمل على جميع أراضي (الهلال الخصيب) .

كان (نبوخـــذنصر) اعظم ملوك الكلدانيين ، وملك في بـــابل من عام ٦٠٤ الى ٥٦١ قبل الميلاد (أي كانت مدة ملكه ثلاثة واربعين عاماً =

. . . .

= كان ملكه موصوفاً بمجالي الابهة ، ومظاهر القوة فحسب من أفذاذ الرجال في تاريخ الشرق :

ويؤيد ذلك ما جاء عنه في التوراة :

وكانت (مصر) بين حين وآخر تحرض سكان البلاد الغربية على شق عصا الطـــاعة ، وايقاد نيران الفتن فحمي عليهم غضب (نبوخذنصر) وعاقب الأمم الغربية عقاباً شديداً ، ولا سيما اليهود سكـــان مملكة يهوذا الصغيرة الذين اجلى منهم كثيرين الى بابل بعد ان دمر عاصمتهم (اورشليم) تدميراً سنة ٥٨٦ قبل الميلاد .

ويقول المؤلف المذكـــور في نفس المصدر ص١٢٨ : ولقــد نجح الكلدانيون في علم الفلك نجاحاً يذكر ، وكانوا قبلا مولعين بعلم التنجيم لكشف أسرار الغيب بمراقبة الأجرام السماوية فثابروا عليه ، وتعمقوا فيه فكانت نتيجة مثابرتهم أنه ولد لهم علم الفلك فقسموا بعد ذلك (خط الإستواء) الى ٣٦٠ درجة ، ورتبوا للكواكب مجاميع اثني عشر دعوا كل مجموع منها برجاً وسموها منطقة البروج ، وهذه هي أول مرة وضعت فيهـــا خريطة الأجرام السماوية .

كان الكلدانيون يحسبون السيارات الخمس المعروفة في ذلك العهد : وهي : (عطارد ،الزهرة ، المريخ ، المشترى ، زحل) قوات ذات سلطة خصوصية على أحوال البشر فحسبوها آلهتهم الخمسة ، وقد وصلت الينا أسماء تلك الآلهة فاذا هي أسماء السيارات ، إلا أن (الأوروبين) غيروها إلى أسماء رومانية فصارت (عشتاروت) أي الزهرة : آلهة الحب .

وصار سيار الآله العظيم مرودخ : المشتري .

وهكذا قل في بقيتها ، وتقدم المنجمون في أرصادهم تقدماً محسوساً =

. . . .

= وبلغوا في الرصد درجة عظيمة من التدقيق حتى توصلوا الى معرفة الأنباء بالكسوف والخسوف ، ووصلت أرصادهم هذه إلى اليونان فاطلقوا عليها علم الفلك الذي ابلغوه درجة تذكر من الترقي ، ولا تزال بقايا صناعة التنجيم بادية في أحاديثنا العادية فنذكر في كلامنا بين وقت وآخر طوالع السعد والنحس انتهى .

ولهذه الدولة من الآثار والعجائب ما يبهر العقول .

منها : الجنائن المعلقة التي شيدها (نبوخذنصر) ثاني ملوك الكلدانيين كما عرفت .

وهذه الجنائن المعلقة يعدها اليونان من عجائب الدنيا السبع ، وكانت تتوج القصر الملكي فتزيده بهاء وجمالا ، وتظل على باب (عشتاروت) فتكسب ألوانه رونقاً .

وكان الملك مع أميرات قصره يختلف الى هذه الجنائن ، ترويحاً للنفس ، وتمتعاً للنظر بما يكشف لهم من جمال المدينة وأريافها فصارت (مدينة بابل) كمدن (آشور ومصر) ذات آثار عظيمة الإعتبار .

ومن آثار هذا الملك تكبير عاصمة ملكه (بابل) وتحسينها فشيد فيها المباني الضخمة التي فاقت بفخامتها ، واناقة منظرها الخارجي والداخلي ماشاده أسلافه الآشوريون ، مع أنه أخذ كثيراً من هندسة مبانيهم الجميلة البديعة ، وجدد في القسم الجنوبي من المدينة في رحاب الهيكل العظيم هياكل آلهة البابليين القدامى . انتهى .

ولا تزال هذه الآثار باقية و (حكومة الجمهورية العراقية) تصرف عليها مبالغ باهظة في سبيل بقائها والإحتفاظ بها ، واصبحت من الأماكن الأثرية يأتيها السياح من كل صقع ومكان لمشاهدتها ، وقد شاهدتها ورايتها =

وهم (١) قوم كانوا يعبدون الكواكب ، ويزعمون أنها المدبرة لهذا العالم.

ومنهـا (٢) تصدير الخـيرات والشرور والسعادات والنحوسات ثم ذكر (٣) أنهم على ثلاثة مذاهب :

= وكان معي لفيف من زملائنا من اهل العلم من طلاب (جامعة النجف الدينية) وأساتذتها .

وهذه الآثار تبعد عن الحلة بستة كيلو مترات على يسـار الذاهب من الحلة الى (بغداد) ، وفيها (اسد بابل) ، ولم يبق من تلك القصور سوى أطلال وجنادل . فسبحان من ملكه لا يزول .

(١) اى الكلدانيون .

(٢) اى ومن جملة التدبيرات لهذا العالم قول الكلدانيين: إن النجوم هو مبدأ الخيرات والشرور ، والسعادات والنحوسات ، وكل ما يقع في العالم السفلي من بركات النجوم ونتائجها .

(٣) اى (العلامة المجلسي) في نفس المصدر الذي ذكرناه لـك ذكر أن الكلدانيين في عبادتهم للكواكب والنجوم ذهبوا الى ثلاثة مذاهب لأن كيفية عبادتهم لهذه الكواكب العلوية ، والأجرام السماوية كانت مختلفة

(المذهب الأول) : أنها غير مخلوقة ، بل هي واجبـة الوجود في ذواتها ، وأنها غير محتاجة بهذية ذواتها وصفاتها الى موجـد ومدبر وخالق وعلـة فهي المدبرة لهذا العالم ، وأنها المصدر للخيرات والسعادات والنحوسات والشرور ، فكل أثر يوجد في العوالم العلويـة ، والسفلية معلول بها .

فالكلدانيون كانوا يعبدون الكواكب ، ويستنجدون بها ، ويستخدمونها ويزعمون أنها المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدير الخيرات والشرور والسعادات =

. . . .

=والنحوسة ، وهم الذين بعث الله تعالى اليهم (ابراهيم) عليه السلام لإبطال مقالتهم ، وهؤلاء هم (الصابئة الدهرية) .

(المذهب الثاني) : أن الكواكب مخلوقة بقدم خالقها ، وأنها ليست واجبة لذاتها ، بل لها خالق وعلة تؤثر فيها ، وأنها ليست مصدراً لتلك الآثار بالاستقلال .

واستدلوا على ذلك بأن الأفلاك والكواكب أجسام بلا ريب .

ومن الضروري والبديهي : استحالة كون الجسم واجباً لذاته ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب مفتقر الى كل واحد من أجزائه فله مؤثر .

وهذه الأجسام الفلكية ، والأجرام الكوكبية لابد لها من مؤثر ، وذلك المؤثر إما أن يكون حادثاً أو قديماً ، فان كان حادثاً افتقر الى مؤثر آخر .

وهكذا الى أن يلزم التسلسل وهو محال .

وإن كان المؤثر قديماً فإما أن يكون كل ما لابد منه في مؤثريته حاصلاً في الأزل ، أو ليس كذلك .

فان قلنا : إن كل ما لابد منه في مؤثريته كان حاصلاً في الأزل لزم أن يكون الأثر واجب الترتب عليه في الأزل ، لأن الأزل لو لم يكن واجب الترتب عليه فهو إما ممتنع الترتب عليه فهو ليس بمؤثر قطعاً وقد فرضناه مؤثراً . فهذا خلف .

وإن كان ممكن الترتب عليه ، وممكن اللاترتب عليه أيضاً ، فلنفرض تارة مصدراً للأثر بالفعل ، واخرى غير مصدر له بالفعل ، الى آخر ما ذكره هناك فراجع المصدر .

(المذهب الثالث) : أن الكواكب حادثة مخلوقة حية ، لكنها=

. . . .

= فعالة مختارة في جميع أعمالها وأفعالها فوض هذا الاختيار المطلق اليها خالقها وأنه أعطاها هذه القوة العالية النافذة فرتق الأمور وفتقها بيده وهو العاطل عن كل شيء . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

واستدلوا على أنها أحياء بوجهين :

(الأول) : أنه لا شك في كون الحياة اشرف من الجماد . فكيف يحسن في الحكمة البالغة الآلهية خلق الحياة في الأجسام الخسيسة مثل أبدان الديدان والخنافس ، وإخلاء هذه الأجرام الشريفة النورانية الروحانية عن الحياة .

(الثاني) : أن الأفلاك والكواكب متحركة بالاستدارة ، فحركتها أما أن تكون طبيعية ، أو قسرية ، أو ارادية .

أما الطبيعية فلا ، لأن المهروب عنه بالطبع لا يكون بعينه مطلوباً بالطبع ، وكل نقطة فرضنا الفلك متحركاً عنها ، فإن حركته عنها هي عين حركته اليها فيستحيل كون تلك الحركة طبيعية .

وإما القسرية أيضاً فلا ، لأن الحركة القسرية تكون على خلاف الطبيعة ، فالطبيعية لما بطلت بطل كون الحركة قسرية ، فلما بطل القسمان ثبت الثالث : وهو أن حركة الأفلاك والكواكب ارادية . فتثبت أن الأفلاك والكواكب أجرام حية عاقلة .

ثم إن الوقوف على الطبايع العلوية والسفلية مما لا يفي به وسع البشر وطاقة النفس الناطقة ، لوجوه أربعة :

(أولها) : أنه لا سبيل الى إثبات الكواكب إلا بواسطة القوة الباصرة ، ولا ارتياب لنها عن لدراك الصغير من البعيد قاصرة ، فإن أصغر كوكب مما في القدر السابع من الفلك الثامن وهو الذي يمتحن به حدة =

. . . .

= البصر : مثل كرة الأرض بضعة عشر مرة ، وأن كرة الأرض أعظم من عطارد كذا الف مرة ، فلو تكوكب الفلك الأعظم بكواكب على قدر الكواكب الصغيرة المذكورة من الثوابت فلا شك أن الحس لا يدركه والبصر لا يعتمد عليه ، فضلاً عما يكون في مقدار (عطارد) أو أصغر منه .

(ثانيها) : أن الكواكب التي نراها ليست بأسرها مرصودة بل المرصودة منها الف واثنان وعشرون ، والبواقي غير مرصودة .

والدليل على ذلك ما ثبت بالدلالة أن المجرة ليست إلا أجرام كوكبية صغيرة جداً مرتكزة في فلك الثوابت على هذا السمت المخصوص ، وظاهر أن الوقوف على طبائعها متعذر .

(ثالثها) : أن هذه الكواكب المرصودة مما لم يحصل الوقوف التام على طبائعها ، لأن أقوال الاحكاميين ضعيفة . قليلة الحاصل ، ولاسيما في طبايع الثوابت .

(رابعها) : أنا على تقدير معرفتنا طبايع هذه الكواكب على بساطتها لكنه لا يمكننا الوقوف على طبائعها حال امتزاجها إلا على سبيل التقريب البعيد عن التحقيق .

ثم إنا نعلم أن الحوادث الواقعة في هذا العالم لا تصدر عن طبايعها البسيطة ، وإلا لدامت هذه الحوادث بدوام الطبايع ، بل إنما تحصل عن امتزاجاتها .

ومن البديهي أن هذه الامتزاجات غير متناهية فلا سبيل الى الوقوف عليها على سبيل القياس . =

. . . .

- اذا عرفت الوجوه الأربعة المذكورة فقد ثبت لك تعذر الوقوف على طبايعها الفعالة .

وأما القوى المنفعلة فالوقوف التام عليها كالمتعذر ، لأن القبول التام لا يتحقق إلا مع شرائط مخصوصة في القابل : من الكم والكيف والوضع والاين ، وسائر المقولات ، والمواد السفلية غير ثابتة على حالة واحدة بل هي دوماً في الاستحالة والتغير وان كان لا يظهر بالحس .

فعلى ضوء ما ذكرنا لك ظهر أن الوقوف التام على أحوال القوى الفعالة السماوية والارضية المنفعلة غير حاصل للبشر ، ولو حصل ذلك لاحد لوجب أن يكون ذلك الشخص عالماً بجميع التفاصيل الحاصلة من الماضية والآتية ، وأن يكون متمكناً من إحداث جميع الامور التي لا نهاية لها .

وعلى هذا الظهور لا يبعد أن يكون في السماوات كواكب كثيرة فعالة وان كنا لا نعرف وجودها ، فضلاً عن أن نعرف طبائعها ، ولهذا نقل صاحب كتاب (تنكلوشا) عن سيد البشر : أنه بقي في الفلك وراء الكواكب المرصودة كواكب لم ترصد ، إما لفرط صغرها ، أو لخفاء آثارها وأفعالها .

هذا ما ذهب اليه الكلدانيون حول الكواكب والافلاك ، ومقالتهم في تدبيرها للعالم السفلي بشتى ألوانه وأشكاله ، وفي استناد كل حادثة تقع فيه اليها .

ثم إنهم كانوا يستخدمون الكواكب والافلاك ، وكان لهم باسم كل كوكب صنم يعبدونه في مدائنهم ، ولهم شأن كبير في ذلك ، ولذا أطلق اسم السحرة عليهم ، وقيل لهم : سحّار ، ولعملهم : السحر ، لعظم العمل.-

فمنهم من يزعم أنها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم .

ومنهم من يزعم أنها قديمة ، لقدم العلة المؤثرة فيها .

ومنهم من يزعم أنها حادثة مخلوقة فعالة مختارة فوّض خالقها أمر العالم اليها .

والساحر عند هذه الفرق (١) من يعرف القوى الغالبة الفعالة

= لكن على ضوء بياننا المتقدم في معنى السحر في المقام الأول من ص ٣٣ الى ٣٦ : ظهر لك أن السحر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه وظاهره على طريق التمويه والخديعة بدون أن يكون له واقع موضوعي ، وأما استخدام الافلاك والنجوم والإخبار بما يقع ، والتصرف في الانوله الجوية : خارج عن السحر موضوعاً وحكماً ، فلو تمكن إنسان بواسطة معلوماته التصرف في المذكورات لم يكن عمله هذا يعد من السحر ، ولا يقال للمتصرف : إنه ساحر .

بل لا دليل على حرمة عمله هذا .

أللهم إلا أن يقال : إن العملية المذكورة مستلزمة لترك الواجبات واتيان المحرمات وهو أول الكلام .

نعم الاعتقاد بأن الكواكب مدبرة للعالم وموجدة لها بالاستقلال الذاتي أو بنحو المدخلية والإقتضاء : كفر بالله العظيم ، وقائلها كافر كما حكم بذلك العلماء الاعلام ومنهم (العلامة المجلسي) في كتابه (بحار الانوار) نفس المكان .

(١) أي الفرق الثلاث الذين ذكرناهم بقولنا : المذهب الأول . المذهب الثاني . المذهب الثالث . اليك خلاصة ما قالته الفرق الثلاث .

(الفرقة الاولى) : تقول : إن الكواكب واجبة الوجود لذاتها .

(الفرقة الثانية) : تقول : إن الكواكب مخلوقة ، لكنها قديمة بقدم خالقها . =

بسائطها ومركباتها ، ويعرف ما يليق بالعالم السفلي : معداتها (١) ليعدها . وعوائقها (٢) ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكناً من استحداث ما يخرق العادة (٣) .

الثاني (٤) سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية .

= (الفرقة الثالثة) : تقول : إن الكواكب مخلوقة حادثة ، لكنها مدبرة فعالة مختارة في أفعالها ، وأن الباري عز وجل فوض أمر العالم اليها .

وقد أشار الشيخ الى الفرقة الأولى بقوله :

فمنهم من يزعم أنها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم .

والى الفرقة الثانية بقوله : ومنهم من يزعم أنها قديمة ، لقدم العلة المؤثرة فيها .

والى الفرقة الثالثة بقوله : ومنهم من يزعم أنها حادثة مخلوقة فعالة مختارة فوض خالقها امر العالم اليها .

(١) جمع معد بصيغة الفاعل في المفرد ايضاً .

أصله : معدد وزان مكرم بدالين ، أدغمت الأولى في الثانية ، بناء على قاعدة الصرفيين .

ومعناه : التهيئة ، أي يعرف الساحر تلك القوى المهيئة لما يريد إحداثه من الخوارق من تلك القوى العالية الفعالة ، وأيها تصلح لذلك .

(٢) جمع عائق من عاق يعوق عوقا . ومعناه : المانع ، أي يعرف الساحر الموانع من تلك القوى .

وبعبارة أخرى أن الساحر يعرف المقتضي من تلك القوى ، والمانع منها .

(٣) من الأفعال العجيبة .

(٤) اي (القسم الثاني) من الأقسام الثمانية للسحر : سحر أصحاب الأوهام، والنفوس القوية : =

. . . .

= وخلاصة الكلام فيه : أنه بناء على أن الانسان هي النفس فلم لا يجوز أن يقال : إن النفوس مختلفة .

فبعضها تكون لذاتها قادرة على هـــذه الحوادث الغريبة التي تقع في العالم السفلي ، ومطلعة على الأسرار الغائبة عنا فهذا الاحتمال مما لم يقم دليل على فساده ، سوى الوجوه المتقدمة ، وقد بان بطلانها .

ويؤيد ذلك وجوه أربعة .

(الأول) : أن الجذع لو وضع على الأرض ترى الانسان يتمكن من المشي عليه بالطمأنينة والوقار من غير اي خوف وارتباك .

وأما اذا وضع هذا الجذع على ركيزين كالجسر وكان تحته هـــاوية تراه يخاف من المشي عليه ، لاحتمال سقوطه في الهاويةَ التي تحته ، وليس ذلك إلا لاجل الوهم والتخيل الذي ارتكز في قوته المتخيلة . فكلما قوي ذلك أوجب خيال السقوط أكثر فاكثر .

(الثاني) : أن الأطباء اجمعوا على نهي المرعوب عن النظر الى الأشياء الحُمُر ، وكذا المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعـــان والدوران وما ذاك إلا لاجل أن النفوس خلقت مطيعة للأوهام .

(الثالث) قال الشيخ الرئيس في الشفاء نقـــلاً عن (ارسطو) في طبايع الحيوان : إن الدجاجة اذا تشبهت كثيراً بالديك في الصوت ، وفي الجواب معه نبت على ساقيها مثل الشيء النابت على ساق الديك ، وما ذاك إلا لمتابعة الأحوال الجسمانية ، للأحوال النفسانية .

(الرابع) : أجمعت الأمم على أن الأدعية مظنة للاجابة ، وأجمعوا أيضاً على أن الدعاء اللساني الفارغ عن المطلب النفساني قليل البركة عديم الأثر فهذا دليل على أن للنفوس آثاراً . =

. . . .

- إذا عرفت هذه الأمور فاعلم أنه لا مانع من تسلط بعض النفوس على بعض النفوس بحيث يجعله تحت ارادته وقيادته وتسخيره للقيام بحركات وأعمال من دون ارادة منه ، لأن النفس قد تكون قوية جداً ، وقد تكون ضعيفة .

فاذا كانت قوية مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السماوات تصير كأنها روح من الأرواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم : ومنها التسلط على بعض النفوس .

بخلاف ما إذا كانت النفس ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا تكون لها أي تصرف إلا في هذا البدن ، فاذا أراد الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثيرها من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ، ووضعه عند الحس ليشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه ، وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية ، والتصرفات الروحانية عليه ، ولذا اتفق الكل على أن المزاول لهذه الأعمال لابد له من الإنقطاع عن المألوفات والمشتهيات ، وتقليله الغذاء ، والإنقطاع عن مخالطة الخلق ، فكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى .

ثم إن هذه القوة قد تحصل بطرق وأسباب شرعية كالرياضيات والمجاهدة مع النفس في الامور المباحة ، والموارد المشروعة: من تقليله الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق .

وقد تحصل بأسباب غير مشروعة .

فاذا حصلت القوة للنفس من طريق شرعي ، ومن ناحية الرياضات والمجاهدات والعبادات والإخلاص ، والانقطاع عن الاستعانة بغير ذات الله تعالى وتقدس : يكون لها تأثير في الامور التكوينية ، وصرفها عن وجهها-

الثالث (١) : الاستعانة بالأرواح الأرضية وقد أنكرها بعض الفلاسفة وقال بها الأكابر منهم وهي في أنفسها مختلفة .

فمنهم خيرة وهم مؤمنو الجن .

= صرفاً حقيقياً كجعل الماء الجاري راكداً ، والماشي واقفاً ، ونحو ذلك . لكن هذه القوة والتأثير تخص النفوس الطيبة الطاهرة المعصومة من كل شيء (كالأئمة الهداة المعصومين) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

نعم قد تحصل للنفس بالرياضيات تلك الملكة والإقتدار .

لكنها محدودة الى حد تؤثر في الامور التكوينية ، وتتصرف فيها كما علمت آنفاً .

ولا يخفى عليك أن مثل هذا النوع من التصرف في النفوس ، والتأثير في الامور التكوينية لا تسمى سحراً ، ولا دليل على حرمته اصلاً ، بل لا شبهة في مطلوبيته في الشريعة المقدسة الاسلامية إذا كان ناشئاً من الطرق الشرعية والرياضيات المشروعة ، والمجاهدات النفسانية .

فهذا القسم خارج عن السحر موضوعاً وحكماً .

(١) اى (القسم الثالث من الاقسام الثمانية للسحر : الإستعانة بالأرواح الأرضية) .

اعلم أن المراد من الأرواح الأرضية هو الجن .

وقد اختلفوا في وجوده فأنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة .

وأثبته الأكابر من الفلاسفة ، إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية من غير أن يكون لها أعيان ظاهرة .

ثم إن هذه الأرواح الارضية مختلفة .

(منها) : خيرة .

(ومنها) : شريرة ، فالخير منهم مسلمو الجن ، والشريرة منهم كفار الجن وشياطينهم . =

. . . .

= ثم قال هؤلاء : إن هذه الارواح جواهر قائمة بذاتها وأنفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات ، واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية ، إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية : اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية .

أما ان الاتصال بها اسهل، فلأن المناسبة بين نفوسنا وهذه الأرواح الأرضية أرسل ، فإن المشابهة والمشاكلة بينها أتم وأشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الأرواح السماوية .

وأما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالأرواح السماوية أقوى فلأن نسبة الأرواح السماوية الى الأرواح الأرضية كنسبة الشمس إلى الشعلة والبحر إلى القطرة ، والسلطان إلى الرعية ، فالإتصال بالأرواح الأرضية والاستعانة بها يحصل بأعمال سهلة قليلة : من الرقى والدخن والتجريد والانقطاع فيسمى بالسحر .

ولا يخفى أن هذا القسم خارج عن السحر حكماً وموضوعاً .

أما حكماً فلعدم الدليل على حرمة تسخير الجن في نفسه .

نعم ربما قد يكون تسخيرهم مقدمة لامور غير مشروعة .

وهذا أمر آخر لاربط له فيما هو المقصود .

وأما موضوعاً فلما عرفت : من أن السحر لا حقيقة له ولا واقع .

بخلاف التسخير، حيث إن له الواقعية والحقيقة ، وليس مجرد خيال ، بل له مقدمات واقعية محسوسة .

والحاصل : أن الانسان بما أنه أشرف الموجودات فله استخدام مادونه=

وشريرة وهم كفار الجن وشياطينهم .

الرابع (١) : التخيلات الآخذة بالعيون مثل راكب السفينة يتخيل

= من الجن والحيوانات ، بل ولو فرض أن تسخير الجن موجب لإيذائهم فلا دليل على حرمته .

إلا أن يقال : إن الإيذاء بنفسه قبيح عقلاً فـلا يجوز ارتكـابه حتى في الجن والحيوانات .

(١) اى (القسم الرابع) من الأقسام الثمانية للسحر : التخيلات والأخذ بالعيون .

أعلم أن هذا النوع تارة يكون من وقوع الخلط في المحسوسات ، أي محسوسات الانسان ، لأن أخطاء البصر كثيرة كما في راكب السفينة حين ينظر إلى الشاطىء ، فانه يرى السفينة واقفة والشاطىء متحركـاً ، وكما في القطرات النازلة ترى خطاً مستقيماً ، والذبالة (١) التي تدار بسرعة تري دائرة ، والقبة فوق الماء ترى كالإجاصة ، والشخص الصغير يرى في العدسات الكبيرة عظيماً ، وكبخار الأرض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً ، فاذا فارقته وارتفعت صغرت .

وأما رؤية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر .

فهذه الأشياء قد هدت العقول إلى أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة .

(واخرى) يكون بسبب توقف القوة الباصرة توقفاً تاماً إذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار .

وأما إذا أدركت المحسوس في زمان صغير قصير جداً ، ثم أدركت بعده محسوساً آخر ، وهكذا فإنه يختلط البعض بالبعض ، ولا يتميز بعض=

---

(١) بضم الذال المعجمة :

نفسه ساكناً والشط متحركاً .

= المحسوسات عن البعض الآخر .

خذ لذلك مثالاً : الرحى إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها خطوطاً كثيرة بألوان مختلفة ثم أدرتها ، فإن الحس يرى تلك الألوان لوناً واحداً يختلف عن تلك الألوان كأنه مركب من كل تلك الألوان .

(وثالثة) يكون بسبب كثرة الخطأ في الأبصار كما أنها ترى شيئاً متحركاً وهو في الحقيقة ساكن .

أو ترى شيئاً كبيراً وهو في الحقيقة صغير ، وهكذا كما في الناظر في المرآة ، فإنه ربما يقصد من النظر اليهـا القذاة التي في عينه فيراهـا ولا يرى ما هو أكثر منها ، أو أكبر منها إن كان بوجهه اثر ، أو بجبهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرآة .

وربما يقصد الناظر رؤية سطح المرآة هل هو مستوٍ أولا ، فلا يرى شيئاً مما في المرآة .

ولا يخفى عليك أن هذا القسم لا يقال له السحر أيضاً ، بل هو نوع من الشعوذة ، لأن المشعوذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى إذا استقر عنهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئاً آخر بسرعة شديدة، وحركة خفيفة فيبقى ذلك العمل خفياً فيوقع الخطأ في أبصار الناظرين .

أو يشغل نفوسهم بشيء حتى لا يشعروا بشيء آخر .

ثم إن دخول الشعوذة في السحر من حيث الحـكم وهي الحرمة غير معلوم ، إذ لا دليل على حرمة مثل هذه الأعمال السريعة المتولدة من حركة الأعضاء وخفة اليد .

الخامس (١) : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على نسب الهندسة كرقاص يرقص، وفارسان يقتتلان .

---

(١) أي (القسم الخامس من الأقسام الثمانية للسحر : الأعمال العجيبة)

اعلم أن الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات الهندسية المركبة على النسب الرياضية كراكب الفرس وبيده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد من الناس .

أو كفارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر ، ونحو ذلك من الصور الصناعية التي تصورها أهالي الهند والروم من الصور العجيبة الغريبة ، بحيث لا يفرق الناظر بينها ، وبين الانسان ، حتى أنهم يصورونها ضاحكة وباكية ويفرقون بين ضحك السرور ، وضحك الخجل ، وضحك الشامت .

فهذه الوجوه من لطيف أمور التخايل .

ومن هذا القبيل تركيب صندوق الساعات ، وعلم جر الأثقال والأجسام العظيمة بأن يجر شيئاً ثقيلاً عظيماً بآلات خفيفة صغيرة كما في عصرنا الحاضر ، حيث إنه توزن الحمولة الثقيلة ، والأجسام الكبيرة التي تبلغ أطناناً عديدة : بآلات صغيرة جداً .

ولا يخفى أن هذا القسم ليس من السحر أيضاً ، فإنه خارج عنه موضوعاً وحكماً .

أما موضوعاً فلأن لهذه الأعمال العجيبة حقيقة وواقعية موضوعية من أسباب معلومة لو اطلع عليها كل احد قدر عليها ، وتمكن من صناعتها لكن الإطلاع عليها عسير جداً لا يصل اليها إلا الفرد النادر فهي ليست مقدور كل أحد فيحسبها البسطاء أنها من باب السحر ، ولذا كانوا يعدون عمل (ارجعانوس) ، أو (ارجانوس) الموسيقي في هيكل أورشليم العتيق عند تجديده اياه : من باب السحر .	=

. . . .

= وخلاصة القصة : أنه اجتاز بفلاة من الأرض فوجد فيها فرخاً من فراخ البراصل : وهو الطائر العطوف يصفر صفيراً حزيناً خلاف صفير سائر البراصل فكانت البراصل تأتيه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها ، ويفضل بعضها عن حاجته ، فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال هذا الفرخ ، وعلم أن في صفيره المخالف لصفير البراصل ضرباً من التعطف والتوجع حتى ترق له الطيور ، وتأتيه بما يأكله فعمل عند ذلك آلة تشبه الصفارة إذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى اطمأن ووثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تأتي الى ذلك الفرخ ، لأنها ظنت أن هناك فرخاً من جنسها ، فلما صح له ما أراد اظهر النسك ، وعمد الى هيكل اورشليم ، وسأل عن الليلة التي دفن فيها (استرخس) فاخبر أنه دفن في أول ليلة من آب ، فأخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل ، وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في أول آب فكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة ، وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلىء القبة كل يوم من ذلك الزيتون ، واعتقد الناس أنه من كرامات ذلك المدفون هناك .

ولا يخفى أن هذا القسم ليس من السحر أيضاً ، لأنه خارج عنه موضوعاً وحكماً .

أما خروج هذه الأعمال العجيبة عن السحر موضوعاً ، فلأن لها واقعية موضوعية تشاهد بالعيان من أسباب وأدوات .

وأما خروجها عنه حكماً . فلأن صنع هذه الأعمال الغريبة ، والصنايع العجيبة من قبيل صنع الصواريخ العابرة للقارات ، وصنع =

السادس (١) : الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في الطعـــام

=الأقمار التي تدور حول الأرض ، وصنع الطائرات والنفاثات والقطارات والسفن الفضائية، وما شاكل هذه الأمور كما عرفت في ص٣٤: فهي ليس بحرام بعناوينها الأولية ، بل هي في حد ذاتها حسنة جداً اذا لم تستعمل في القتل والتخريب .

(١) اى القسم السادس من أقسام السحر الثمانية: (الاستعانة بخواص الأدوية) لتقوية الأعصاب ، أو الموجبة للتبليد ، أو الموجبة لإزالة العقل إذا تناوله الانسان تبلد عقله ، وقلت فطنته .

ومما لاشك ولا شبهة فيه : أن للأدوية خواصاً وآثاراً كالمغناطيس حيث يجذب الحديد ، وكل شيء فيه مادة الحديد ، فكما أن للمغناطيس هذا الجذب والإنجذاب ، كذلك للأدوية هذه الخاصية والأثر .

ولا يخفى عليـــك : أن هذه الخاصية والأثر لا تعد سحراً ، حيث إن السحر لا حقيقة له ولا واقعية ، وهذه لها حقيقة وواقعية فهي خارجة عن السحر موضوعاً وحكماً .

أما موضوعاً فلأن لها واقعاً موضوعياً وهي أسرار اكتشفها علم الطب والكيمياء .

وأما خروجها عنه حكماً فمعلوم أيضاً ، لأن ما يستفيد منه البشر فهو جائز ، وما كان منه مضراً فهو حرام ، لا لكونه سحراً ، بل لأجل انه مضر

فلو قلنا بحرمة هذه الخواص لزم القول بحرمة علم الطب ، مع أن حسنه ووجوب تعلمه أصبح من الضروريات والواضحات .

نعم لا يجوز استعمال هذه الخواص فيما يوجب الإضرار بالانســـان وهذا امر آخر لا ربط له بالسحر .

بعض الأدوية المبلدة ، أو المزيلة للعقل ، أو الدخن (١) المسكر ، أوعصارة البنج المجعول في الملبس (٢) . وهذا (٣) مما لا سبيل الى انكاره ، وأثر المغناطيس (٤) شاهد .

---

(١) مصدر دخن يدخن فهو لازم ، ولذا كان المناسب اتيان مصدر المتعدي وهو التدخين .

والمراد من دخن المسكر : الدخان المتصاعد من الحشائش المسكرة التي إذا بلغت الانف ، أو العين تتغير حالة الانسان .

(٢) بصيغة المفعول : نوع من الحلويات تصنع في الأفراح .

ويسميه العرف الحاضر في (العراق) : المصقول – الملبس .

وانما سمي ملبساً ، لأنه يصنع من السكر وفي جوفه لوز ، أو شيء آخر فيغطى ويلبس بحلقة من السكر . وشكله بيضوي .

(٣) أي الاستعانة بخواص الأدوية مما لا سبيل الى إنكاره ، لأنه شيء بديهي حسي لا يشك فيه أحد .

فهذه الخواص الموجودة فيها كالخاصية الموجودة في المغناطيس ، فكما أن المغناطيس فيه أثر يجلب الحديد والفولاذ والنيكل بمجرد وجودها في أي مكان من دون شك وترديد .

كذلك الأدوية والعقاقير ، فان لها خاصية وأثراً طبيعياً قد أودعها الله عز وجل في طبيعتها يشفي المريض لو شربها ، أو المصاب بالجرح لو استعملها .

(٤) (المغناطيس) كلمة يونانية تستعمل بالقاف عند اللهجة الدارجة وبالغين حسب وضعه اللغوى .

ويذكر له خواص وفوائد أخرى غير الجاذبية :

(منها) : أنه لو حمل الانسان معه مقداراً وان كان قليلاً زادت قوة=

السابع (١): تعليق القلب: وهو أن يدعي الساحر أنه يعرف الكيمياء(٢) وعلم السيمياء، والاسم الأعظم حتى يميل اليه العوام، وليس له أصل.

= حافظته وذاكرته ولم ينس شيئاً حفظه أبداً.

(ومنها): أنه يفيد لرفع وجع الظهر والرجلين.

ويقال: إن أصله ومعدنه من تخوم البحار.

(١) اى القسم السابع من أقسام السحر الثمانية: (تعليق القلب بالأدعية).

والمراد من تعليق القلب: جلب مدعي الكيمياء الطرف المقابل نحوه، وإلفات نظره اليه بحيث يتشوق تشوقاً بالغاً مفرطاً للحصول على ما يدعيه القائل فبدعواه هذه يسحر الطرف المقابل.

وهذا الشوق المفرط إنما يقال له: السحر، لكونه أثراً مجلوباً للعمل السحري ومسبباً عنه، فاطلاق السحر عليه من باب اطلاق اسم السبب على مسببه، أو لأن مدعى الاسم الأعظم يسخر الجن به وأنهم يطيعونه وينقادون له في أكثر الأمور، يجلب انتباه من يسمع هذه الدعاوى والأباطيل، فالرجل الضعيف يعتقد أنها حق يتوجه بكله نحوه فيحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة، فاذا حصل الخوف له ضعفت القوى النفسانية فيه فيتمكن هذا الساحر حينئذ أن يفعل ويتصرف في السامع ماشاء حسب ارادته ورغبته.

ولا يخفى أن هذه الدعاوى كذب وإغراء للجهل، لكنها غير داخلة في موضوع السحر، بل هي الخديعة، ولاشك في حرمتها، لا لكونها سحراً، بل لأنها ايذاء وإضرار.

هذا مضافاً الى أنه لو كان يعد استمالة القلب وتعلقه بالساحر سحراً لكان كل استمالة للقلب سحراً، مع أنه لم يلتزم بهذا أحد.

(٢) الكيمياء في اصطلاح القدماء عبارة عن تحويل بعض المعادن الخسيسة الى معادن

. . . .

— ثمينة كتحويل النحاس ذهباً ، أو فضة على ما يدعون .

ولها شخصيات معروفة ، ورجالات مشهورة طال ما يتتبعون الحصول عليها ، وقد صرفوا أموالاً طائلة، وأوقاتاً ثمينة في سبيل معرفتها ، وكرسوا جهودهم وأوقاتهم في طريقها ثم رجعوا (بخفي حنين) .

بل أفنوا حياتهم على ذلك من غير نتيجة ، وقد شاهدنا بعضهم :

نعم هناك بعض الرجال يدعون الوصول اليها .

وأما الكيمياء في عصرنا الحاضر فيطلق على معرفة خواص الأشياء وطبايع الأجسام الأرضية ، وكيفية تحليلها وتركيبها .

ويعد هذا العلم من العلوم الحديثة العهد ولم يتجاوز ثلاثة قرون . اليك مختصراً منه :

(الأول) : نشوء علم الكيمياء .

يعتبر علم الكيمياء من العلوم التي لها تأثير خطير في حياة الانسان وتقدمه ، وكلما ارتقى الانسان في سلم التطور والحضارة : ازداد تدخل الكيمياء في مختلف مجالات الحياة ، ولاشك أن أول تقدم أحرزه هذا العلم هو اكتشاف النار . فقد كان الانسان القديم ضمن انتفاعه بالنار في طهي طعامه ، أو تدفئة نفسه مثلاً قد أحس بوجود بعض الفلزات ووصل الى كيفية صنع الآجر والزجاج .

ومهمة علم الكيمياء هي دراسة وتحليل التغيرات الكيمياوية التي تطرأ على المواد ، أو دراسة تركيب المواد المختلفة وخواصها .

وكذلك دراسة المواد الجديدة الناتجة عن تركيب مادتين ، أو أكثر مع بعضها تركيباً كيميائياً تختلف فيه هذه المواد الجديدة عن المواد الأصلية اختلافاً جذرياً ، كما يهتم هذا العلم بكيفية تحضير مواد جديدة ، والتعرف —

. . . .

ـ على الركائز التي توضح تكوين المواد وكيفية تحضيرها .

(الثاني) : الكيمياء قديماً :

تشير الآثار القديمة والدلائل الى أن الآشوريين والمصريين القدماء والصينيين قد عرفوا أشياء كثيرة عن هذا العلم ، وان معلوماتهم هذه قد حصلت بعد مرور أعوام طويلة وضمن تجارب طويلة أيضاً .

فقد عرف المصريون القدامى قبل ٣٥٠٠ سنة كيفية تحضير عدد من الأصباغ الطبيعية ، وعرفوا كذلك بعض الفلزات كما توضح ذلك الاهرام ، وصنعوا الزجاج والفخار .

والمشهور أن لفظة « كيمياء » مأخوذة من الاسم القديم الذي كان يطلق على مصر وهو (خيميا) ومعناه الأرض السوداء فهي ليست يونانية كما يتوهم البعض .

وأتقن الفينيقيون صنعة الدباغة فكانوا يصنعون الدروع والخيم وقرب الماء من الجلد .

أما العرب المسلمون فقد أحرزوا تقدماً ملحوظاً في هذا العلم خلال العصور الوسطى ، وساهموا بدرجة كبيرة في تطوير هذا العلم ونموه . فقد اتقنوا بعض العمليات الكيمياوية مثل الترشيح والتسامي والتكثيف وصنعوا كثيراً من الأدوات والأجهزة ، وأسسوا المختبرات الكيمياوية وقدموا مواداً جديدة وكان من أشهرهم :

(الأول) : (جابر بن حيان الكوفي) : وهو يعد من أعظم الكيميائيين وتخرج في الكيمياء على يد (الامام جعفر بن محمد الصادق) عليهما السلام . أسس مختبراً في الكوفة ، وقد استطاع تحضير حامض النتريك ، وحامض الهيدروكلوريك ، وحامض الكبريتيك وسماه =

. . . .

= (زيت الـزاج) وهو أول من نوّه باستعمال المـيزان في التجارب الكيميائية واهميته ، وذكر طرقاً مختلفة لتنقية الفلزات .

(الثاني) : (أبو بكر محمد بن زكريا الرازي) : كان له مختبر مجهز بكثير من الأدوات والأجهزة الكيميائية كالبوارق والدوارق والمعوجات والأفران والحمامات المائية والرملية وأجهزة الترشيح . . الى آخره .

وهوأول من أشار الى أهمية التجربة والمشاهدة للحصول على الحقائق الكيميائية وقد حضّر جملة من المواد الكيميائية منها أوكسيد الزرنيخ والجبس .

(الثالث) : الكيمياء الحديثة :

كانت نظرية ارسطو في العناصر الأربعة هي السائدة في العالم حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي ، وكان علماء الكيمياء لا يزالون يعتقدون بإمكانية تحويل الفلزات . وكانت آراؤهم في ذلك العصر مزيجاً من الخرافات والحقائق العلمية . وكان هذا العلم يعتبر من الأسرار والعلوم الغريبة . وكانت الأوضاع على هـذا النمط حتى بزغ نجم الكيميائي الانكليزي (روبرت بويل عام ١٦٢٧ - ١٦٩١) ، حيث عارض الأفكار السخيفة بشجاعة نادرة ، وساهم في تقدم هذا العلم بصورة كبيرة .

واذا اعتبر (ديكارت) أبو الفلسفة الحديثة ، فإن الكيميائي الفرنسي (لافوازيه عـام ١٧٤٣ - ١٧٩٤) لاشك يعتبر أبو الكيمياء الحديثة لقد أعلن هذا العالم بصراحة أن التجربة مضافة الى أخذ النتيجة بصورة صحيحة ودقيقة هو أساس هذا العلم ، كما أكدعلى الأهمية القصوى لاستعمال الميزان في التجارب الكيميائية ، لقد أثبت (لافوازيه) بالتجربة أن عملية الاحتراق ما هي إلا تركيب وتفاعل المادة مع الهواء الخالص (الاوكسجين)

وهناك أعلام كثيرون ساهموا في تقدم هذا العـلم وتطوره مثل =

الثامن (١) : النميمة . انتهى الملخص منه .

- (هنري كافنديش ، ولر ، دوي ، بريستلي ، مدام كوري ، برزيلبوس) وغيرهم .

(الرابع) : أن للكيمياء فروعاً عديدة أهمها :

١ - الكيمياء العضوية .

٢ - الكيمياء غير العضوية .

٣ - الكيمياء الفيزيائية .

٤ - الكيمياء التحليلية .

٥ - الكيمياء الحياتية .

(١) أي القسم الثامن من أقسام السحر الثمانية : النميمة وهو عمل يوجب التفرقة بين الشخصين فهي نتيجة السحر في بعض الموارد كما قال عز من قائل : « فَيَتَعَلَّمُونَ مِنهما مَا يُفرقُون بِه بَيَن المرء وزوجِهِ ومَا هُم بِضارين به مِن أحدٍ إلاّ بإذن الله » (١) .

ولا يخفى أن هذه العملية وان كانت محرمة في نفسها ، لأنها موجبة للتفرقة بين المتحابين ، ولربما بلغت القتل والمعارك الدامية ، والمفاسد العظيمة وهي من الصفات الرذيلة ، ولعظمها عبر عنها الباري عز وجل أنها أشد وأكبر من القتل في قوله عز من قائل : « والفِتنَةُ أشَدُّ مِن القَتل والفِتنَةُ أكبرُ مِن القَتل » (٢) .

لكن مجرد كونها نتيجة السحر في التفرقة لا يجعلها من السحر فهي خارجة عنه موضوعاً وان كانت محرمة هي في نفسها .

ولعل القائل بأنها من السحر يرى فيها نوعاً من الخفة والدقة واللطافة.

---

(١) البقرة : الآية ١٠٢ .

(٢) البقرة : الآية ١٩١ - ٢١٧ .

وما ذكره (١) من وجوه السحر بعضها قد تقدم عن الايضاح وبعضها (٢) قد ذكر فيما ذكره في الاحتجاج : من حديث الزنديق الذي

= لكنك عرفت : ان الدقة واللطافة والخفة لا تكون سحراً ، إذ كثير من الاختراعات والصناعات العجيبة في عصرنا الحاضر فيها من الدقة واللطافة ما يبهر العقول ، فإن الراديوات والطيارات والتلفاز واللاسلكي والسفن الفضائية من ألطف الاختراعات وأدقها ، ولا يمكن الاطلاع عليها إلا لأهلها المخترعين .

هذا تمام الكلام في الأقسام الثمانية من السحر ذكرناها عن مصدرها موجزاً .

راجع (بحار الأنوار) . الجزء ٥٩ . ص٢٧٧ الى ٢٩٧ فقد أسهب الكلام (شيخنا العلامة المجلسي) عطر الله مرقده في هذه الأقسام فشكر الله مساعيه ، وأجزل مثوبته .

ولعمري إنه العلامة النحرير الفذ غواص بحار علوم (أئمة أهل البيت) عليهم السلام .

(١) أي ماذكره (العلامة المجلسي) من الأقسام الثمانية للسحر فقد تقدم بعضها : وهو القسم الثاني الذي هو سحر أصحاب الأوهام ، والنفوس القوية في قول صاحب الايضاح: «إما بمجرد التأثيرات النفسانية في ص٤١ ».

(٢) أي وبعض ماتقدم من هذه الأقسام الثمانية : وهو القسم السادس الذي هي الاستعانة بخواص الأدوية في ص٨٢ عند قوله : السادس: قد ذكر في جواب (الامام الصادق) عليه السلام (للزنديق المصري) حينما يسأله عن السحر بقوله : أخبرني عن السحر ما أصله ؟ ••

فقال عليه السلام : منها بمنزلة الطب كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء .

سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة .

منها ما ذكره بقوله : أخبرني عن السحر ما أصله ، وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل .

قال أبو عبد الله عليه السلام : إن السحر على وجوه شتى .

منها : بمنزلة الطب كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء فكذلك علماء السحر احتالوا لكل صحة آفة ، ولكل عافية عاهة ، ولكل معنى حيلة.

ونوع آخر منه خطفة (١) وسرعة ومخاريق (٢) وخفة (٣) .

ونوع آخر منه ما يأخذه أولياء الشياطين منهم (٤) .

قال (٥) : فمن أين علم الشياطين السحر ؟

قال (٦) : من حيث علم الأطباء الطب . بعضه بتجربة (٧) وبعضه بعلاج .

---

(١) بفتح الخاء ، وسكون الطاء ، وفتح الفاء : أخذ الشيء بسرعة يقال خطفه خطفة أي أخذه وسلبه بسرعة .

والمقصود منه هنا : الحركات السريعة الموهمة .

(٢) بفتح الميم جمع مخرقة بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء معناها هنا : الكذب والاختلاق وافتعال الحركات غير الواقعية بقوة السرعة .

(٣) المراد منها : الحركات الخفيفة جداً بحيث لا ترى وهو المعبر عنها بالشعوذة .

(٤) أي من الشياطين .

(٥) أي الزنديق المصري .

(٦) أي الامام الصادق عليه السلام .

(٧) المراد من التجربة : هو استعمال الأدوية والعقاقير في الأمراض حتى يظهر مفعولها . =

قال (١) : فما تقول في الملكين هاروت وماروت ، وما يقول الناس: إنهما يعلمان الناس السحر .

قال (٢) : إنما هما موضع ابتلاء ، وموقف فتنة ، وتسبيحهما (٣) اليوم : لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا .

ولو تعالج بكذا وكذا لصار كذا فيتعلمون (٤) منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم : إنما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم .

قال (٥) : أفيقدر الساحر على أن يجعل الانسان بسحره في صورة كلب ، أو حمار أو غير ذلك ؟

قال (٦) : هو أعجز من ذلك ، وأضعف من أن يغير خلق الله

= والمراد من العلاج : هو الاختبار والتحليل ، وليس معناه : المداواة فقط ، فإن ذلك يحصل بالتجربة .

(١) أي الزنديق .

(٢) أي الامام الصادق عليه السلام قال : ان هاروت وماروت كانا موضع اختبار وامتحان .

(٣) المراد من تسبيح الملكين : الترنم الذى هو المعنى المجازي له كما أن المسبح لله عز وجل يكون مترنماً له ، أي بتسبيحه له يكون مقدساً ومنزهاً له .

ومعنى تسبيحهما : أن الملكين وهما : هاروت وماروت اللذان نزلا بـ: (بابل) كان ترنمهما : أن الانسان لو فعل في هذا اليوم كذا وكذا لكان كذا ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا .

(٤) أى الناس يتعلمون من الملكين ما يخرج من فمهما .

(٥) أي الزنديق المصري .

(٦) أي (الامام الصادق) عليه السلام .

إن (١) من أبطل ما ركّبه الله تعالى وصوره وغيّره فهو شريك الله في خلقه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

لو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والأمراض ولنفى البياض عن رأسه ، والفقر عن ساحته .

وإن من أكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين (٢) ، ويجلب العداوة بين المتصافين ، ويسفك بها الدماء ، ويهدم بها الدور ، ويكشف بها الستور ، والنمام شر من وطأ على الأرض بقدمه فاقرب أقاويل السحر من الصواب أنه بمنزلة الطب ، إن الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاءه الطبيب فعالجه بغير ذلك فأبراه . الى آخر الحديث (٣) :

ثم لا يخفى أن الجمع (٤) بين ما ذكر في معنى السحر في غاية

---

(١) أي أن الساحر ونظيره لو فرض محالاً أنه قادر على أن يغير خلق الله ، ويصوره بصورة أخرى غير صورته الأولية : لكان شريكاً مع الله عز وجل في القدرة على الخلق . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(٢) بصيغة الجمع ، وكذا في كلمة المتصافين .

ويحتمل بصيغة التثنية في المقامين .

(٣) راجع (الاحتجاج) . الجزء الثاني . ص٨١ - ٨٢ مطبعة النعمان النجف الأشرف عام ١٣٨٦ .

ولا يخفى أن هذه الجمل في ضمن أسئلة كثيرة وجهها الى (الامام الصادق) عليه السلام (الزنديق المصري) .

(٤) أي الجمع بين ما ذكره الأعلام كالعلامة المجلسي ، وصاحب الإيضاح ، وبقية الفقهاء حول السحر وأفراده وصغرياته وكبرياته في غاية الإشكال ، لأن صاحب الإيضاح أخرج ما يتولد له من خواص الأجسام=

الاشكال ، لكن المهم بيان حكمه (١) ، لا موضوعه .

المقام الثاني (٢) في حكم الأقسام المذكورة .

= السفلية من أفراد السحر وجعله من علم الخواص ، وقد أدخله غيره في السحر كما عرفت في الهامش ٣ من ص٥٢ - ٥٣ .

وكذلك أخرج صاحب الإيضاح من السحر ما يجيء من الإستعانة بالنسب الرياضية . فسماه علم الحيل ، وجر الأثقال في قوله في ص٥٢ : وهذان ليسا من علم السحر ، وقد أدخله غيره في السحر .

وكذلك نرى تعاريف مختلفة للسحر فمن تعريف عام كما أفاده (شيخنا العلامة المجلسي) في ذكره الأقسام الثمانية للسحر .

ومن تعريف خاص كما سبق ذلك في تعريفاتهم السحر في ص٣٣-٣٦ .

فيا ترى أي التعاريف أقرب إلى الصواب .

ولا يخفى أن السحر ليس من اختصاص الفقهاء ، ولذا تراهم اختلفوا في تعريفه ، والمرجع في ذلك وتعيين موضوع السحر : هي الأحاديث الواردة في المقام . راجع المصادر المذكورة من ص٢٦ الى ٣٣ .

(١) وهي الحرمة ، أو عدمها .

ثم لا يخفى أيضاً أن موضوع السحر ليس بالمجهول المطلق .

بل هو مردد بين السعة والضيق .

فإن ضيقنا دائرته كما هو القدر المتيقن والمسلم اختص الحكم به .

وإن وسعنا دائرته شملت الحرمة جميع أفراد السحر ، حيث إن أهل الشرع قد اختلفوا في تعريف السحر ، ولذا قال (شيخنا الأنصاري) : ثم لا يخفى أن الجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الاشكال .

ولو كان السحر مجهولاً مطلقاً لما أمكن معرفة حكمه .

(٢) من المقامين اللذين ذكرهما الشيخ في ص٣٣ بقوله : ثم إن

فنقول : أمـا الأقسام الأربعة المتقدمـة من الايضاح (١) فيكفي في حرمتها ، مضافاً (٢) الى شهادة المحدث المجلسي رحمه الله في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع فتشملها الاطلاقات : دعوى (٣) فخر المحققين في الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين وان مستحلها كافـر ، ودعوى (٤) الشهيدين في الدروس والمسالك :

---

(١) في قوله : إنه استحداث الخوارق . راجع ص٤١ الى ٤٣ .

(٢) مقصود الشيخ من هذه العبارة : ويكفي في حرمتها مضافـاً إلى شهادة المجلسي : أن لنا دليلين آخرين بالإضافة إلى الأدلة المذكورةوهي الاطلاقات الواردة في الأخبار في حرمة السحر بنحو مطلق التي تشمـل الأقسام الأربعة المذكورة عن الايضاح :

وهما: شهادة (المحدث المجلسي) بدخولها فيه .

راجع (بحارالأنوار) الطبعة الجديدة . الجزء٥٩ . ص٢٧٧ عند قوله : واعلم أن لفظ السحر مختص بكل أمر مخفي .

ودعوى (فخر المحققين) أن حرمة الأقسام الأربعة من ضروريات الدين ، وأن مستحلها كافـر في قوله : والكل حرام في شريعة الاسلام.

(٣) مرفوعة على أنها فاعل لقوله : فيكفي ، أي فيكفى دعـوى (فخر المحققين) على الحرمة في دخول الأقسام الأربعة المذكورة في السحر.

ومرجع الضمير في بدخولها فيشملها : الأقسام الأربعة .

(٤) عطف على قوله : دعوى فخر المحقيقين ، أي ويكفي دعوى (الشهيد الأول) في الدروس ، و (الشهيد الثاني) في المسالك أيضاً على حرمة الأقسام الأربعة المذكورة : قوله : إن مستحله يقتل .

وفي بعض النسخ : (وهو ظاهر الدروس أيضاً) فحكم بقتـل مستحلها .

أن مستحله يقتل . فإنا وان لم نطمئن بدعوى الاجماعات المنقولة ، إلا أن دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم ، واتفاق (١) العلماء عليه في جميع الأعصار .

نعم ذكر شارح النخبة (٢) أن مـا كان من الطلسمات مشتملاً على أضرار ، اوتمويه على المسلمين ، أو استهانة بشيء من حرمات الله كالقرآن وأبعاضه وأسماء الله الحسنى ، ونحو ذلك فهو حرام بلا ريب ، سواء عد من السحر أم لا .

وما كان للاغراض كحضور الغائب ، وبقاء العمارة ، وفتح الحصون للمسلمين ، ونحوه فمقتضى الأصل جوازه .

= والظاهر زيادة احدى العبارتين ، ولذا شطبنا على الثانية .

ثم إن المراد من الضروري من الدين : عدم تمامية ايمان المسلم إلا بالتصديق بـه كالصلاة والصوم والحج والزكاة والخمس ، وغيرهـا من فروع الدين التي ثبتت في الدين .

(١) بالجر عطفاً على مجرور (باء الجارة) في قوله : بالحكم أي دعوى ضرورة الدين في قول (فخر المحققين) مما يوجب الاطمئنان بالحكم ومما يوجب الاطمئنان باتفاق العلماء على حرمة السحر في جميع الأعصار .

هذا ما ينبغي أن يحمل عليه كلام الشيخ ، حتى لا يحصل فيه التناقض فإن الشيخ بعد عدم اطمينانه بالإجماعات المنقولة في قوله : فانا وإن لم نطمئن بدعوى الاجماعات لا يمكنه أن يطمئن باتفاق العلماء في جميع الأعصار إلا من هذا الطريق : وهي دعوى ضرورة الدين من فخر المحققين .

(٢) وهو المحـدث المعروف السيد عبد الله حفيد المحـدث الجليل (السيد نعمة الله الجزائري) .

والنخبة للمولى الجليل (الفيض الكاشاني) صاحب الوافي .

ويحكى (١) عن بعض الأصحاب ، وربما يستندون في بعضها (٢) الى أمير المؤمنين عليه السلام ، والسند غير واضح .

وألحق في الدروس تحريم عمل الطاسمات بالسحر ، ووجهه غير واضح (٣) . انتهى .

ولا وجه أوضح من دعوى الضرورة من فخر المحققين (٤) ، والشهيدين قدس سرهما .

وأما غير تلك الأربعة (٥) ، فإن كان مما يضر بالنفس المحترمة

---

(١) أي جواز هذا النوع من السحر من بعض الفقهاء .

(٢) أي في بعض صور السحر الجائزة كما او كان فيه نفع

راجع (تفسير الصافي) . الجزء ٢ . ص٨٦٨ . طباعة طهران المطبعة الاسلامية في حديث سحر الرجل النبي .

و (القرآن فضائله وآثاره). ص٢١٥. طباعة مطبعة الآداب في النجف الأشرف عام ١٣٨٧ .

(٣) إلا إذا كان في السحر إستهانة ببعض المقدسات الدينية كالقرآن وأبعاضه وأسماء الله الحسنى .

(٤) راجعنا الايضاح . الجزء الأول . ص٤٠٥ ـ ٤٠٦ ـ ٤٠٧ طباعة المطبعة العلمية بقم سنة ١٣٨٧ فلم نجد هذه الجملة : (من ضروريات الدين) التي يذكرها (شيخنا الأنصاري) .

ولعل الشيخ يقصد من الضرورة في قول (فخر المحققين) هذه الجملة : (وكل ذلك محرم في شريعة الاسلام ، ومستحله كافر) .

ومعنى عبارة الشيخ : أنه لا دليل لنا أوضح وأوجه على حرمة كل سحر من ادعاء (فخر المحققين) الضرورة على الحرمة .

(٥) وهي الأقسام الثمانية التي ذكرها) شيخنا المجلسي) وذكرناها=

فلا اشكال أيضاً في حرمتـه ، ويكفي في الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى ارادته (١) فمثل احداث حب مفرط في الشخص يعد سحراً .

روى الصدوق في الفقيه في باب عقاب المرأة على أن تسحر زوجها بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة سألته : أن لي زوجاً وبه غلظة عليّ واني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ : اف لك كدّرت البحار ، وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الأخيار ، وملائكة السماوات والأرض .

قال : فصامت المرأة نهارها ، وقامت ليلها ، وحلقت رأسها ، ولبست المسوح (٢) فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآلـه فقال : ان ذلك (٣)

= لك عن آخرها .

والمرادمن الأربعةماذكره صاحب الايضاح في ص٤١-٤٣بقوله: إنه استحداث الخوارق إما بمجرد التأثيرات النفسانية ، أو بالاستعانة بالفلكيات فقـط أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية ، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة .

(١) المقصود من هذه العبارة : أن الساحر يصنع عملاً يؤثر في بدن المسحور وأعضائه بحيث يوقف المسحور عن حركاته الطبيعية . بأن يحدث شللاً في احدى يديه ، أو رجليه ، أو شفتيه ، أو يوجد لكنة في لسانه

(٢) بضم الميم والسين وسكون الواو جمع مسح بكسر الميم وسكـون السين : ثوب ينسج من الشعر يلبس فوق البدن تقشفاً ، وقهراً للجسد .

(٣) وهي ما فعلت المرأة من صيام نهارها ، وقيام ليلها الى الصبح وحلق رأسها ، ولبسها المسوح .

لا يقبل منها (١) ، بناءً على أن الظاهر من قولها : صنعت شيئاً : المعالجة بشيء غير الأدعية والصلوات ونحوها ، ولذا (٢) فهم الصدوق منهـــا السحر ، ولم يذكر في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية .

(١) من لا يحضره الفقيه . الجزء ٣.ص٢٨٢. الحديث ١ . طباعة مطبعة النجف. عام ١٣٨٧ .

هذا الحديث كما تراه من الأحاديث الضعاف ومن أردئها ، لاشتماله على عقوبات هامة جداً : من قيام الليل ، وصوم النهار ، وحلق الرأس ولبس المسوح في قبال شيء تافه جداً : وهو صنع المرأة شيئاً لتجلب رضى زوجها ، وعطفه نحوها، لما به من الشدة والغلظة ، مع أنه لا يستفاد من عملها هذا : العمل المحرم وهو السحر ، حيث إن العمل مطلق لا يدل على كونه سحراً ، وعلى فرض أنها عملت سحراً لم تعمل سحراً محرماً : وهو الذي يضر في بدن المسحور ،أو عقله كما هو الملاك في حرمته،وصرح الشيخ بذلك في ص٩٩ .

وعلى فرض أن عملها كان من السحر ، وأن الأدلة المطلقة تشمـــل هذا النوع من السحر الذي يصنع لجلب رضى الزوج فلماذا لا تقبل توبتها مع أنها صنعت ما صنعت من الأعمال الشاقة الموجبة للمثوبة لقبول توبتها .

فهل يا ترى أنها اشركت بالله الكريم حتى لا يقبل منهـــا كل ذلك وتدخل في عموم الآية الكريمة : إنَّ اللهَ لا يَغفِرُ أن يُشرَكَ بِهِ وَيَغفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لمن يَشاءُ (١) .

والذي يسهل الخطب أن الحديث مروي عن السكوني وهو من المجاهيل.

(٢) أي ولاجل أن ظاهر قول المرأة : صنعت شيئاً : هي المعالجة بغير الأدعية والصلوات : استفاد (شيخنا الصدوق) من المعالجة السحر ولم يذكر في الفقيه في عنوان سحر المرأة سوى هذه الرواية .

(١) النساء : الآية ١١٦ .

وأما ما لا يضر (١) فإن قصد به دفع ضرر السحر ، أو غيره من المضار الدنيوية، أو الاخروية فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه ، للاصل (٢) ، بل فحوى (٣) ما سيجيء من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحراً ، وإلا (٤) فلا دليل على تحريمه ، إلا أن يدخل في اللهو ، أو الشعوذة .

نعم (٥) لو صح سند رواية الاحتجاج صح الحكم بحرمة جميع ماتضمنته

---

(١) أي من غير تلك الأقسام الأربعة المذكورة في ص٤١-٤٣ .

(٢) تعليل لجواز مثل هـذا النوع من السحر الذي شك في صدق اسم السحر عليه .

والمراد من الأصل هي اصالة الإباحة في الأشياء المعبر عنها بالأصل الاولي العقلائي الجاري في الأشياء عند الشك في حرمتها : وهو الجواز .

(٣) أي بل يدل على جواز مثل هذا النوع من السحر بـالاضافة إلى أصالة الاباحة : مفهوم الأخبار المجوزة للسحر إذا كان لمدفع ضرر السحر كما سيجيء في قول الشيخ : بقي الكلام في جـواز دفـع ضرر السحر بالسحر في ص١٠٣ .

(٤) أي وان لم يعلم أن الذي يدفع بـه ضرر السحر من السحر فلا دليل على كون هذا العمل محرماً .

اللهم إلا أن يقـال : إن هـذا العمل داخـل في العمل اللهوى وفي الشعوذة فيكون محرماً من هذه الناحية ، ودون اثبات هذا خرط القتات .

(٥) استدراك عما أفاده آنفاً : من عدم وجود دليل على حرمـة السحر الذي يعمل لدفع ضرر السحر .

وخلاصة الاستدراك : أن سند رواية الاحتجـاج التي اشير اليها -

وكذا (١) لو عمل بشهادة من تقدم كالفاضل المقداد ، والمحدث المجلسي رحمهما الله : بكون جميع ما تقدم من الأقسام داخلاً في السحر : اتجه الحكم بدخولها (٢) تحت اطلاقات المنع عن السحر .

لكن الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد (٣) ، مع معارضته (٤) بما تقدم من الفخر : من اخراج علمي الخواص والحيل من السحر .

=في ص٩٠ لو كان صحيحاً : صح لنا الحكم بحرمة جميع أقسام السحر ، حيث إن قوله عليه السلام في نفس الرواية : إن السحر على وجوه شتى : يشمل أقسام السحر بتمامها ومنها السحر الذي لا يقصد منها دفع الضرر ، وليس هو في حد ذاته مشتملاً على ضرر .

(١) أي وكذا يصح لنا الحكم بحرمة جميع أقسام السحر ومنها السحر الذي لا يقصد منه دفع الضرر إذا عملنا بشهادة (الفاضل المقداد) في قوله في ص٥٤ : وهذا يشمل علمي الخواص والحيل .

وبشهادة (العلامة المجلسي) في قوله في ص٥٥ : إنه في عرف الشرع مختص بكل أمر مخفي سببه ، ويتخيل على غير حقيقته ، ويجري مجرى التمويه والخديعة .

(٢) أي بدخول تمام الأقسام من السحر ومنها السحر الذي لا يقصد منه دفع الضرر : تحت الإطلاقات المشار اليها في ص٦٣-٨٨.

(٣) المراد من الاجتهاد هنا التصرف في المعنى اللغوي للسحر .

(٤) أي مع معارضة اجتهادهم بما تقدم عن (فخر المحققين) من إخراجه علمي الخواص والحيل عن السحر في ص٥١ بقوله: وأما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الأشياء السفلية فهو علم الخواص ، أو الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل ، وجر الأثقال ، وهذان ليسا من السحر .

وما تقدم (١): من تخصيص صاحب المسالك ، وغيره السحر بما يحدث ضرراً (٢) ، بل عرفت تخصيص العلامة له (٣) بما يؤثر في بدن المسحور أو قلبه ، أو عقله .

فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ السحر لجميع ما تقدم من الأقسام .

وتقديم (٤) شهادة الاثبات لا يجري في هذا الموضع ، لأن الظاهر استناد المثبتين الى الاستعمال (٥) ، والنافين (٦) الى الاطلاع على كون

---

(١) أي ومع معارضة اجتهاد هذين العلمين بما تقدم .

(٢) فما لا يحدث ضرراً يكون خارجاً عن مفهوم السحر موضوعاً فلا تشمله اطلاقات حرمة السحر كما فيما نحن فيه ، حيث يعمل السحر ولايقصد به الضرر ، ولا يكون مشتملاً على مفسدة .

(٣) أي للسحر بمعنى أن (العلامة) قدس الله روحه خصص السحر بما يؤثر في بدن المسحور ، أو عقله ، أو قلبه ، ومالم يكن كذلك لم يكن سحراً .

(٤) دفع وهم حاصل الوهم : أن شهادة المثبت في الدعاوى مقدمة على شهادة النافي فليكن هنا كذلك ، فمن يقول : إن هـذا النوع يعد من السحر يقدم قوله على من يقول : إن هذا النوع ليس من السحر .

فاجاب الشيخ عن الوهم : أن القائل بأن هـذا العمل المعين يعد سحراً يستند في ذلك الى إطلاق لفظ السحر عليه لغة ، وليس له دليل غير ذلك وهذا لا يكفي في الاثبات ، بل يحتاج الى أزيد من ذلك ، اذ يمكن أن يكون إطلاق لفظ السحر عليه مجازاً فاذاً لا يقدم قوله على النافي .

(٥) أي استعمال السحر في الأقسام الثمانية المذكورة كما عرفت .

(٦) أي ولأن الظاهر من استناد النافين لبعض أقسام السحر =

الاستعمال مجازاً ، للمناسبة .

والأحوط الاجتناب عن جميع ما تقدم من الأقسام (١) في البحار .

بل لعله (٢) لا يخلو عن قوة ، لقوة (٣) الظن من خبر

= مما مر عليك : الى علمهم بان استعمال السحر على هذا البعض واطلاقه عليه مجاز ، لأن الاستعمال اعم من الحقيقة ، والمناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي : هو خرق العادة، ومخالفة الطبيعة .

(١) وهي الأقسام الثمانية التي ذكرناها لك في ص٦٣ — ٨٨ .

ولا يخفى أن ثبوت الحرمة للسحر بنحو العموم اذا لم يرد به دفع ضرر صحيح. وأما اذا اريد به ذلك جاز كما افاده الشيخ في ص٩٩ بقوله : فالظاهر جوازه ، للاصل.

(٢) أي لعل الاجتناب عن جميع الأقسام المذكورة للسحر لا يخلو عن قوة .

(٣) تعليل لكون الاجتناب عن جميع الأقسام لا يخلو عن قوة .

والمراد من خبر الاحتجاج ما مرت الاشارة اليه في ص٩٠ في قول الامام عليه السلام : إن السحر على وجوه شتى :

منها بمنزلة الطب كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء .

وكذلك علم السحر احتالوا لكل صحة آفة ، ولكل عافية عاهة

ونوع آخر منه : خطفة وسرعة ومخاريق وخفة .

ونوع منه : ما يأخذه أولياء الشياطين منهم : فإن الامام عليه السلام في قوله هذا يعطينا درساً كاملاً ، وقاعدة كلية تنطبق على جميع الأقسام المذكورة للسحر .

ثم لا يخفى أن (شيخنا الأنصاري) رحمه الله قد شكك في صحة رواية الاحتجاج ، في ص٩٩ بقوله . نعم لو صح سند رواية الاحتجاج صح الحكم بحرمة جميع ما تضمنته .

فكيف يقول هنا : لقوة الظن بخبر الاحتجاج فما عدا عما بدا ؟

الاحتجاج ، وغيره .

بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر .

ويمكن أن يستدل له (١) مضافاً الى الأصل بعد دعوى انصراف الأدلة (٢) الى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً : بالأخبار (٣) .

منها (٤) ما تقدم في خبر الاحتجاج .

---

(١) أي لجواز دفع ضرر السحر بالسحر .

يقصد الشيخ أنه يمكن أن يستدل على جواز دفع ضرر السحر بالسحر بثلاثة أدلة .

(الأول) أصالة الاباحة ، وهي من الاصول الأولية العقلائية يستباح بها كل مالم تثبت حرمته ، ودفع ضرر السحر بالسحر ممالم يرد فيه نهي ، ولم يقم على حرمته دليل فهو مباح بهذا الأصل .

(الثاني) انصراف ادلة حرمة السحر على فرض اطلاقها الى ما لم يكن فيه غرض عقلائي مشروع ، أما ما اشتمل على غرض عقلائي كانقاذ مؤمن مسحور مشرف على الهلاك فان اطلاقات أدلة حرمة السحر على فرض اطلاقها لا تشمل هذا الفرد من السحر .

(الثالث) الأخبار الواردة في هذا الباب وهي كثيرة ، وقد ذكرها الشيخ بقوله منها ، ومنها ، ومنها في ص٢٦ -٢٧ .

(٢) أي أدلة حرمة السحر كما عرفتها آنفاً .

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله : يستدل ، أي ويستدل على جواز دفع ضرر السحر بالسحر : بالأخبار الواردة في المقام، بالاضافة الى وجود أصالة الإباحة في الأشياء ، وبالاضافة الى دعوى انصراف أدلة حرمة السحر إلى غير هذا النوع من السحر كما عرفت آنفاً .

(٤) اى من تلك الأخبار الدالة على جواز دفع ضرر السحر بالسحر : =

ومنها (١) ما في الكافي عن القمي عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال : دخل عيسى بن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام قال : جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر ، وكنت آخذ عليه الأجر وكان (٢) معاشي وقد حججت منه (٣) وقد منّ الله عليّ بلقائك

= بخبر الاحتجاج المشار اليه في ص ٩١ في قوله عليه السلام في جواب سؤال (الزنديق المصري) : إنهما موضع ابتلاء ، وموقف فتنة : تسبيحهما اليوم: لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا وكذا ، ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا .

مقصود الامام عليه السلام من هذه الجمل والله العالم : أن الملكين : هاروت وماروت يقولان : إن بعض العمليات لها اثرها الخاص لو يفعلها الانسان ويرتكبها لأدت الى توليد بعض الأمراض والعاهات والأضرار في انسان آخر ، فلو تعالج هذه الأمراض والعاهات بكذا وكذا ، أي تدفع هذه الأمراض بسحر آخر : لذهبت تلك الأضرار والعاهات بأسرها ، ولسلم منها ونجا ، فالامام عليه السلام جوز دفع السحر بالسحر : حيث إنه لم ينف أصل السحر ، ولم يقل : إنه كذب وليس له وجود اصلاً ، بل قال في جواب السائل عن الملكين : فما تقول في الملكين هاروت وماروت وما يقول الناس : إنهما يعلمان السحر : إنهما موضع ابتلاء ، وموقف فتنة إلى آخر ماذكرناه لك .

(١) أي ومن تلك الأخبار الدالة على جواز دفع ضرر السحر بالسحر .

(٢) اسم كان مستتر يرجع الى الأجر الذي كان يأخذه الساحر ، أي كان طريق ارتزاقي وإعاشتي من عملي السحرى هو الاجر الذي آخذه ممن أعمل له السحر .

(٣) أي من هذا المال الذي أخذته تجاه عملي السحري .

وقد تبت الى الله عز وجل من ذلك فهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : حُلّ ولا تعقد (١) .

وكأن الصدوق رحمه الله في العلل أشار الى هذه الرواية (٢) ، حيث قال : روي أن توبة الساحر أن يحل ولا يعقد (٣) .

وظاهر المقابلة بين الحل والعقد (٤) في الجواز والعدم : كون كل منهما بالسحر ، فحمل الحل على ما كان بغير السحر : من الدعاء والآيات ونحوهما كما عن بعض : لا يخلو عن بعد (٥) .

---

(١) الشاهد في قوله عليه السلام : حُلّ ولا تعقد ، حيث يدل على جواز دفع السحر بالسحر ، فإن الامام عليه السلام امر بحل ما عقده غيره من السحرة .

راجع (وسائل الشيعة) الجزء ١٢ . ص١٠٥ – ١٠٦ . الباب ٢٥ الحديث ١ .

(٢) وهي المروية في (الكافي) التي رويناها عن الوسائل ، وقد اشير اليها في ص١٠٤ .

(٣) علل الشرايع ، ص٥٤٦ ، الباب ٣٣٨ ، الحديث ٦. طباعة المطبعة الحيدرية ، عام ١٣٨٥ .

(٤) أي في قوله عليه السلام : حُلّ ولا تعقد ، فكما أن العقد يكون بسبب السحر ، كذلك الحل يكون بسبب السحر ، فكلا العملين منشؤهما واحد ، من دون فرق بينهما .

(٥) وجه البعد : أن السائل من السحرة ، ولعله لا يعرف من الآيات والأدعية ، وخواصها شيئاً ، بالإضافة الى أن سياق الكلام هو السحر بقرينة قول السائل : وهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟

ومنها (١) ما عن العسكري عن آبائه عليهم السلام في قوله تعالى: « وما اُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » قال : كان بعد نوح قد كثرت السحرة والموهون (٢) فبعث الله ملكين الى نبي ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة ، ويذكر ما يبطل به سحرهم ، ويرد به كيدهم فتلقاه (٣) النبي عن الملكين وأداه الى عباد الله بأمر الله ، وأمرهم أن يقضوا (٤) به على السحر ، وأن يبطلوه ، ونهاهم أن يسحروا به الناس .

وهذا (٥) كما يقال : إن السمّ ما هو ، ثم يقال للمتعلم : هذا السم فمن رأيته سُمّ فادفع غائلته بهذا ، ولا تقتل بالسم .

الى أن قال : وما يعلمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتى يقولا للمتعلم : إنما نحن فتنة وامتحان للعباد ، ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا

---

(١) أي ومن تلك الأخبار الدالة على جواز دفع السحر بالسحر .

(٢) بصيغة الفاعل من موه يموه تمويهاً من باب التفعيل معناه : التلبيس وهو إظهار ما ليس له حقيقة بصورة الواقع كما في طلاء الحديد ، أو النحاس بالذهب ، أو الفضة .

(٣) مرجع الضمير : ما يبطل به سحرهم ، أي أخذ النبي وتعلم ما ذكره الملكان من كيفية ما يبطل به سحر السحرة .

(٤) في كثير من النسخ أن يقفوا به ، والصحيح ما اثبتناه

(٥) أي تعلم السحر واستعماله للإبطال ، وعدم جواز استعمال ما تعلمه في السحر : نظير السم القتال اذا سئل عنه أن السم ما هو ؟ فاجيب السائل المتعلم أن السم هذا فاذا رأيت شخصاً سُمّ فادفع غائلته بهذا السم ، أي عالجه بهذا السم ، وارفع عنه الالم وخطر الموت ، لكن لا يجوز لك أن تقتل بالسم احداً .

ويبطل به كيد السحرة ، ولا تسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار ، ودعاء الناس الى أن يعتقدوا أنك تحيي وتميت ، وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله عز وجل ، فإن ذلك كفر .

قال الله عز وجل : فيتعلمون (١) ما يضرهم ولا ينفعهم ، لأنهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ، ويضروا به فقد تعلموا ما يضر بدينهم ولا ينفعهم الى آخر الحديث (٢) .

وفي رواية محمد بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلام في حديث قال :

أما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليحترزوا به عن سحر السحرة فيبطلوا به كيدهم وما علما أحداً من ذلك شيئاً حتى قالا : إنما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز عنه ، وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه قال الله تعالى : وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله ، يعني بعلمه (٣) .

هذا (٤) كله مضافاً الى أن ظاهر أخبار الساحر ارادة من يخشى

---

(١) اي طلاب السحر يتعلمون من الملكين السحر الذي يضر الناس .

(٢) (عيون أخبار الرضا) . الجزء ١ ، ص٢١٧ . الباب ٢٧ الحديث ١ طباعة (جابخانه دار العلم قم) عام ١٣٧٧ .

(٣) وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٠٧ . الباب ٢٥ باب تحريم تعلم السحر . الحديث ٤ .

فجملة : علما الناس السحر ليحترزوا بـه عن سحر السحرة تدل على جواز استعمال السحر لدفع ضرر السحر وابطاله .

(٤) أي ما ذكرناه لك من الأخبار الدالة على جواز استعمال السحر لدفع ضرر السحر : بالإضافة الى أن الأخبار المانعة والناهية عن تعلم السحر كلها تدل على السحر الذي يراد به الضرر، لا مطلق السحر ، فالسحر الذي =

ضرره كما اعترف به بعض الأساطين ، واستقرب (١) لذلك جواز الحل به بعد أن نسبه الى كثير من أصحابنا .

لكنه مع ذلك كله (٢) فقد منع العلامة في غير واحد من كتبه والشهيد رحمه الله في الدروس ، والفاضل الميسي ، والشهيد الثاني من حل السحر به .

ولعلهم حملوا ما دل على الجواز (٣) مع اعتبار سنده : على حالة

= يستعمل لدفع الضرر وإبطاله ليس فيه ضرر على شخص حتى تشمله تلك الأخبار الدالة على ذم الساحر في قولهم عليهم السلام في ص٢٦-٢٨ : الساحر كالكافر ، وأن ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل .

وأن الساحر ملعون ، وأن الساحر لا يدخل الجنة ، حيث إن الأخبار الدالة على جواز استعمال السحر إنما هي لدفع ضرر السحر :

(١) أي استقرب بعض الأساطين وهو (الشيخ الكبير كاشف الغطاء) لأجل ظهور أخبار ذم الساحر في الساحر الذي يضر : جواز عمل السحر لحل السحر بعد أن نسب الجواز الى كثير من الفقهاء الامامية .

(٢) أي ومع هذه الأدلة الثلاثة : وهو أصل الإباحة ، ودعوى انصراف أدلة الحرمة الى السحر المضر ، ووجود الأخبار المذكورة المشار اليها في ص١٠٣-١٠٧ : الدالة على جواز استعمال السحر لدفع ضرر السحر بالسحر : فقد منع العلامة والشهيدان ، والفاضل الميسى حل السحر بالسحر فيكون استعماله محرماً .

(٣) أي ولعل منع هؤلاء الأعلام من جواز حل السحر بالسحر مع اعتبار سند الروايات المذكورة : لأجل حملهم هذه الأخبار على حالة الضرورة ، وحالة انحصار سبب الحل ، وعدم افادة كل شيء : من الوسائل كالنذر ، والدعاء ، والدواء ، فانه يتمسك حينئذ بجواز تعلم السحر لدفع السحر ليس الا .

الضرورة ، وانحصار سبب الحل فيه ، لا (١) مجرد دفع الضرر مع امكانه بغيره : من الأدعية والتعويذات ، ولذا (٢) ذهب جماعة منهم الشهيدان والميسي وغيرهم الى جواز تعلمه ، ليتوقى به من السحر ، ويدفع به دعوى المتنبي .

وربما حملت أخبار الجواز الحاكية لقصة هاروت وماروت : على جواز ذلك (٣) في الشريعة السابقة .

وفيه (٤) نظر .

---

(١) أي لا أنه يجوز استعمال السحر لدفع السحر حتى لو أمكن دفعه بالطرق المذكورة .

(٢) تعليل لجواز تعلم السحر لدفع ضرر السحر ، لا لإمكان دفع ضرر السحر بغير السحر : من الأدعية والتعويذات أي ولاجل جواز اعمال السحر لدفع ضرر السحر اجاز هؤلاء الأعلام تعلم السحر .

والمتنبي بصيغة الفاعل من تنبأ يتنبأ تنبئاً من باب التفعل وهو الذي يدعي النبوة ، ويأتي بالسحر بدل المعجزة .

(٣) أي على جواز دفع ضرر السحر بالسحر ، وجواز تعلمه ليتوقى به من السحر عند الضرورة .

(٤) أي في هذا الحمل اشكال ونظر .

وجه النظر ظاهراً : أن خبر الاحتجاج المشار اليه في ص٩٠ . يصرح بأن السحر كالطب ، والساحر كالطبيب ، والطب لا يخص شريعة دون أخرى ، والاسلام قد امضى الطب والمعالجة به .

ولا يخفى أن ما تنظر به الشيخ في حمل أخبار جواز دفع السحر بالسحر لا يجري في رواية الامام العسكري عليه السلام المشار إليها في ص١٠٦ ، لأنها ظاهرة فيما حملت عليه : وهو الجواز في الشريعة السابقة .=

ثم الظاهر أن التسخيرات (١) بأقسامها داخلة في السحر على جميع تعاريفه .

وقد عرفت أن الشهيدين مع اخذ الاضرار في تعريف السحر : ذكرا أن استخدام الملائكة والجن من السحر .

= ولعل وجه النظر : أن الجواز في الشريعة السابقة لا ينافي جوازه في شريعتنا المقدسة إذا دلت عليه روايات اخرى . مثل رواية عيسى بن شقفي عن (أبي عبد الله) عليه السلام حيث يقول له : حُلّ ولا تعقد في جواب السائل .

والمقصود به الحل ، ونقض ما عقده ساحر آخر .

(١) أي تسخير الملائكة ، والجن ، والشياطين داخل في موضوع السحر بجميع تعاريف الفقهاء التي مضت الاشارة اليها كما في تعريف العلامة في القواعد والتحرير والمنتهى في قوله : إنه كلام يتكلم به ، أو يكتبه أورقية ، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور ، أو قلبه ، أو عقله من غير مباشرة . راجع ص٣٦ - ٣٧.

وكما في تعريف المسالك زيادة على قول العلامة : أو أقسام وعزائم يحدث بسببها ضرر على الغير . راجع ص٣٧ .

وكما في الدروس زيادة على المسالك : الدخن ، والتصوير ، وتصفية النفس . راجع ص٣٧ .

وكما في الدروس أيضاً : أن المعتبر في السحر : الإضرار . راجع ص٣٨ .

وكما في الايضاح : السحر إستحداث الخوارق إلى آخر ما ذكره الشيخ عنه . راجع ص٤١ الى ٤٣ .

ولاشك أن تسخير الملائكة ، والجن ، والشياطين لو صح يكون من خوارق العادات . =

ولعل وجه دخوله (١) تضرر المسخر بتسخيره .

وأما سائر التعاريف (٢) فالظاهر شمولها لها ، وظاهر عبارة الايضاح أيضاً دخول هذه (٣) في معقد دعواه الضرورة على التحريم ، لأن الظاهر دخولها في الأقسام ، والعزائم والنفث .

= وكما عن الفاضل المقداد في التنقيح : إن السحر عمل يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية . راجع ص٥٤ .

والتسخيرات داخلة في القسم الثالث من الاقسام الثمانية للسحر التي ذكرها (العلامة المجلسي) (في البحار) : وهي الاستعانة بالأرواح الأرضية الى أن يقول : وهي في أنفسها مختلفة .

فمنهم خيرة : وهم مؤمن الجن .

والشريرة : وهم كفار الجن وشياطينهم . راجع ص٧٦ - ٧٨ .

(١) أي ولعل وجه دخول تسخير الملائكة والجن في السحر لأجل تضرر المسحور : وهو الملائكة ، أو الجن بتسخير الساحر .

(٢) اى التي ذكرها الفقهاء في تعريف السحر من اعتبارهم الإضرار في مفهوم السحر كلها تشمل التسخيرات المذكورة .

وقد ذكرنا لك جميع التعاريف المذكورة في ص٣٦ - ٥٤ .

(٣) أي دخول التسخيرات المذكورة بتمام أقسامها : في قول صاحب الايضاح في ص٤٩ : والكل حرام في الشريعة الاسلامية ، ومستحله كافر ، لان الظاهر من كلامه دخول التسخيرات المذكورة في الأقسام الثمانية التي ذكرها (شيخنا العلامة المجلسي) .

ولا يخفى عدم وجود كلمة الأقسام والنفث في الايضاح .

ويدخل في ذلك (١) تسخير الحيوانات : من الهوام (٢) والسباع والوحوش، وغير ذلك (٣) ، خصوصاً (٤) الانسان .

وعمل السيمياء (٥) ملحق بالسحر اسما (٦) ، أو حكماً (٧) وقد صرح بحرمته (٨) (الشهيد) في الدروس .

والمراد به على ما قيل : احداث خيالات (٩) لا وجود لها في الحس يوجب تأثيراً في شيء آخر .

---

(١) أي في حرمة التسخيرات .

(٢) بفتح الهاء والواو ، وتشديد الميم جمع هامة ، وزان دواب جمع دابة : وهي الحشرات السامة القتالة كالحية والأفعى .

كما أن الصوام جمع صامة : وهي الحشرات ذات السم ، وليست بقتالة كالعقرب .

(٣) أي غير الهوام من الحيوانات البحرية .

(٤) أي ولا سيما تسخير الانسان .

(٥) وهو علم الحيل السحرية . ويقال له : علم الخيالات .

وهي ملكة يقتدر بها على إراءة مثالات خيالية لا حقيقة لها في الخارج وموضوع هذا العلم : الروح في الروح ، أي روح عالم السيمياء تؤثر في روح الطرف المقابل ، وسيميا تنسب الى سيمون الساحر .

(٦) أي من حيث التعريف ، فإن تعريفه : وهو مالطف مأخذه ودق يشملها .

(٧) أي من حيث الحكم التكليفي : وهي الحرمة ، فإن حكم السحر الذي هي الحرمة تشمل السيميا .

(٨) أي بحرمة السيميا .

(٩) المراد من الخيالات : الأشياء التي لا وجودلها في الخارج فهي=

. . . .

= أوهام وتخيلات صرفة لا حقيقة لها اصلاً .

وهناك حكاية تروى حول مدى هذه الأوهام والتخيلات الصرفة .

يقال : إن رجلاً كان يتخيل الاسد وهو جالس في غرفته فقال : إنه دخل المدينة ، ثم بعد دقائق قال : دخل السوق ، ثم بعد لحظة قال : دخل الزقاق الذي داري فيه ، ثم بعد ثواني قال : دخل الدار ، ثم بعد ذلك قال : دخل الغرفة ففزع وصاح وصرخ وقال : جاء الأسد يحمل علي فاغمي ، ثم بعد الإفاقة فقد شعوره وأصبح مجنوناً .

الشّعبذة

(الحادية عشرة) (١)

(الشعوذة)

وهي حرام بلا خلاف : وهي الحركة السريعة (٢) بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشيء الى شبهه كما تُري النار المتحركة على الاستدارة دائرة (٣) متصلة ، لعدم ادراك السكونات (٤) المتخللة بين الحركات .

---

(١) أي المسألة الحادية عشرة من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرما في نفسه : الشعوذة .

وهي بفتح الشين وسكون العين ، وفتح الباء والذال المعجمة وزان فعالل : وهي والشعبذة مصدران لفعلل وهي اللعبة المعروفة التي تحصل بالخفة في اليد بحيث تري الانسان بسبب هذه الخفة الأشياء على غير ماهي عليها : وهي من الألعاب المشهورة .

(٢) هذا تعريف للشعوذة كما عرفت .

(٣) هذه الدائرة تتولد من استدارة الآلة التي فيها النار ، وفي الواقع ليست هناك دائرة موجودة ، وإنما ولدت من سرعة تدوير اليد للآلة فهي مثال للشيء الذي لا واقع له كالشعبذة .

(٤) المراد بالسكونات : الفراغ الموجود بين الحركات بحيث لا يرى هذا الفراغ بسبب سرعة اليد وحركتها .

كما هو الشأن في المراوح الكهربائية الموجودة في عصرنا الحاضر فإن سرعة الحركة بسبب الكهرباء لا تعطي مجالا لرؤية تلك الفراغات الموجودة بين أجنحة المراوح .

=

. . . .

= ولما انجر بنا الكلام إلى موضوع السحر والشعوذة رأينا من المناسب أن نذكر على سبيل الاجمال : الفارق بين السحر والمعجزة ، وبين الشعوذة والسحر .

فنقول : على ضوء ما ذكرنا لك في ص٣٦ الى ٤٣ في حقيقة السحر ومعناه : ظهر لك الفرق بين المعجزة والسحر ، حيث إن المعجزة أمر واقعي حقيقي ولها واقع موضوعي .

لكنها خارجة عن نظام الطبيعة وسيرها وقد تقع دفعة واحدة خارقة للطبيعة ومقدماتها .

بعبارة أخرى أن الإعجاز في الشيء عبارة عن إنطواء جميع المقدمات الطبيعية فيه لو كانت له مقدمات كذلك ، وايجاد ذلك الشيء الذي له تلك المقدمات الطبيعية دفعة واحدة .

بمعنى أن ذلك الشيء لو فرض وجوده في الخارج بدون إعجاز لكان ايجاده على جميع تلك المقدمات الطبيعية الطولية بسيرها الطبيعي وطيها .

خذ لذلك مثالاً : لو أراد النبي بطريق الاعجاز أن يجعل الحبوب أشجاراً ، أو الأحجار الطينية أحجاراً كريمة ثمينة دفعة واحدة من دون تهيئة مقدماتها الطبيعية : من سير الزمن ، وحرارة الشمس ، وتأثير الماء والهواء ، مع أن صيرورة الحبوب أشجاراً ، والأحجار لؤلؤاً بسيره الطبيعي لا يمكن بدون طي مقدماتها الطبيعية التي يتوقف وجودها على مرور أعوام وأزمان حتى تتكون وتتحجر وتتصلب وتتشكل باشكالها المختلفة .

وهكذا جعل شيء شيئاً آخر بدون مسانخة بينه ، وبين مقدماته الطبيعية لا يمكن بدون طي تلك المقدمات الطبيعية : من سير الزمن وما شاكله .

ومن هذا القبيل صيرورة العصا ثعباناً في يد موسى عليه السلام =

. . . .

= والأسد المنقوش في الستار حيواناً مفترساً بامر (الامامين : الامام أبي الحسن موسى بن جعفر ، والامام علي بن موسى الرضا) صلوات الله عليهم أجمعين في مجلس (هارون والمأمون) حقيقة وواقعاً ، لا تخييلاً وابهاماً وخداع بصر .

وخلاصة الكلام : ان المعنى الجامع للإعجاز : هو أن الإعجاز خارق للعادة والطبيعة وعلى خلاف نواميسها، واقتدار نفساني عن الله تبارك وتعالى : على التصرفات في التكوينيات مقرونة بالتحدي : وهو إظهار النبوة أو الامامة ، والسحر تصرف خارجي أو خيالي ، لارتباط النفس بالأرواح الخبيثة ، أو الامور الباطلة فهذا هو الفارق بين السحر والإعجاز حيث إن الإعجاز له حقيقة موضوعية واقعية يحكم في نواميس الطبيعة ويخرجها عن سيرها الطبيعي ، ولأجل ذلك كان خارجاً عن قوة البشر وفوق طاقاته ، لأن البشر لا يمكن أن يفعل شيئاً على خلاف النواميس الطبيعية مهما بلغ من الرقي والعلو وان كان فوق حد التصور ، لأن غايته أن يعلم القوانين الطبيعية وسير نواميسها ثم يفعل شيئاً على مقتضى تلك القوانين ، وسير نواميسها الطبيعية ، وليس له أن يحكم على تلك النواميس والقوانين .

والسحر ليس له حقيقة واقعية موضوعية ، وليست خارجة عن قدرة البشر : إذ له أن يتعلمه ويترتب عليه الآثار، لأنه ليس على خلاف نواميس الطبيعة .

ومن هنا ظهر لك : أن الاعجاز يمتاز عن السحر بنقطتين :

(الاولى) : أن الاعجاز ذو حقيقة واقعية ، بخلاف السحر ، فانه لا واقع موضوعي له كما عرفت .

(الثانية) : أن الاعجاز باقتدار إلهي على التصرف في التكوينيات =

. . . .

= وعلى خلاف نواميس الطبيعة وقوانينها ، ولأجل ذلك كان خارجاً عن حد طاقة البشر ، بخلاف السحر ، فانه تصرف خارجي بواسطة ارتباطات النفس بالارواح الخبيثة ، أو الامور الباطلة : بالاضافة الى أنه ليس على خلاف نواميس الطبيعة ، وسير نظامها ، غاية الأمر أن له مأخذاً دقيقاً لطيفاً خفياً كغيره من الامور التي لها هذا المأخذ ، ولا يمكن الوصول اليه إلا بتلك المقدمات الطبيعية ، وسير نظامها بشتى ألوانها وأشكالها فما ذكرناه هو الفارق بين السحر والمعجزة .

وللسحر أسباب اخرى غير ما ذكرناها .

وأما الفارق بين السحر والشعبذة : هو أن الشعبذة عبارة عن الخفة في اليد ، والسرعة في الحركة ، بمقدماتها الطبيعية المخفية على الناظرين فان المشعوذ بعد التدريب في هذا العمل يصير حاذقاً في اتيان الامور العادية والأفعال المتعارفة بسرعة غريبة بحيث يأخذ حواس الناظرين اليها ويوجههم نحوه .

ثم يعمل عملاً آخر بسرعة كذلك ، وبحركة خفيفة فيظهر للناظرين غير ما نظروا اليه أولا ، ولذلك يتعجبون منه ويعتقدون أنه أتى بهذه الحركات بدون مقدماتها ، لكنهم غافلون عن حقيقة الحال : وهو أنه أتى بتلك العملية بواسطة الحركة السريعة بواسطة مقدماتها الطبيعية فهو لم يفعل أمراً خارقاً للعادة ، وخلافاً لنواميس الطبيعة ، بل يفعل الأشياء بمقدماتها الطبيعية على وفقها ، ولكن بسرعة تامة ، وبفن خاص فيقع مورد الاعجاب .

وهذه السرعة والخفة في الحركة موجبة لوقوع الاشتباه في حواس الناظرين فيتخيلون أن لها واقعية وحقيقة وهي لا واقعية ولا حقيقة لها .

فالنتيجة : أن الشعوذة تمتاز عن السحر بنقطة واحدة : وهو =

ويدل على الحرمة بعد الاجماع مضافاً الى أنـــه من الباطل واللهو : دخوله في السحر في الرواية المتقدمـــة عن الاحتجاج (١) المنجبر وهنها بالاجماع (٢) المحكي .

= أن الشعوذة عبارة عن الحركات السريعة التي هي من الأسباب التكوينية لحصول المسبب .

ولكن الناظر حيث لا يلتفت اليها يراها خارقة للعادة وعلى خلاف نواميس الطبيعة .

فظهر لك من مجموع ما ذكرناه لك في الأمور الثلاثة : المعجزة . السحر . الشعوذة : الفرق بين كل واحدمنها .

إذ (الاولى) : هو الاقتدار الإلهي الذي يعطيه لمن يشاء من عباده الصالحين : على التصرف في التكوينيات بانطواء مقدماتهـــا مقرونـــة مع التحدي ، فهي خارجة عن المقدمات الطبيعية وسير نظامها .

و (الثاني) : لا واقع موضوعي له ، لكنه ليس خارجاً عن مقدمات الطبيعة ، وسير نظامها ، بل هو على وفق الطبيعة .

و (الثالث) : كذلك ليس له واقع موضوعي غير أنـــه يحصل بمقدمات خفيفة ، وحركات سريعة خفية على الناظر .

(١) المشار اليها في ص٩٠-٩٢ في قوله عليه السلام: ونوع آخر منه خطفة وسرعة ، ومخاريق وخفة .

(٢) وهو الاجماع المدعى بقولهفيص١١٧: الشعوذة حرام بلاخلاف. ولا يخفى ان انجبار ضعف الخبر ووهنه بالاجماع فيما اذا أورث قول المجمعين الاطمئنان بصدور الخبر عن انجباره بذلك .

وأما اذا لم يحصل الاطمئنان بذلك فصرف موافقة معقـــد الاجماع لمضمون خبر ضعيف : غير مفيد للانجبار . =

وفي بعض التعاريف المتقدمة (١) للسحر ما يشملها .

= هذا بالاضافة الى أن الشيخ نفسه قدس سره لا يقول بحجية الاجماع المنقول أيضاً .

(١) المراد من التعاريف المتقدمة ما ذكره (العلامة المجلسي) من الأقسام الثمانية للسحر ، فإن القسم الرابع منها : وهي التخيلات والأخذ بالعيون مثل راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً ، والشط متحركاً : يشمل الشعوذة ، لأن المشعوذ بواسطة السرعة والخفة في الحركة يأخذ عيون الناظرين فيتخيلون أنه يعمل أشياء حقيقية .

الْغِشّ

(الثانية عشرة) (١)

(الغش)

حرام بلا خلاف ، والأخبار به متواترة نذكر بعضها متيمناً .

فعن النبي صلى الله عليه وآله بأسانيد متعددة : ليس من المسلمين من غشهم (٢) .

وفي رواية العيون بأسانيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس منا من غش مسلماً ، أو ضره أو ماكره (٣) .

وفي عقاب الأعمال عن النبي صلى الله عليه وآله : من غش مسلماً في بيع ، أو شراء فليس منا ،ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لأنه من غش الناس فليس بمسلم الى أن قال : ومن غشنا فليس منا قالها ثلاثاً ، ومن غش

---

(١) أي المسألة الثانية عشرة من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : الغش

وهو بفتح الغين مصدر غش يغش معناه : اظهار خلاف ما أضمره وبمعنى الخدعة جاء أيضاً يقال : غشه أي خدعه . واسم الفاعل منه غاش .

والمراد منه هنا المعنى المصدري أي فعله يكون حراماً .

وبكسر الغين اسم مصدر من الغش :

(٢) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٠٨ . الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢ .

(٣) نفس المصدر . ص٢١١ . الحديث ١٢ .

وماكر فعل ماض من باب المفاعلة . ومعناه الخديعة .

أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه ، وأفسد عليه معيشته ، ووكله الى نفسه(١).

وفي مرسلة هشام عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه قال لرجل يبيع الدقيق : اياك والغش ، فان من غش غُشَّ في ماله ، فان لم يكن له مال غُشَّ في اهله (٢) .

وفي رواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مرَّ النبي صلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : ما أرى طعامك إلا طيباً ، فأوحى الله اليه أن يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً رديأ فقال لصاحبه : ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين (٣) .

ورواية موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام : أنه أخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه فقطعها نصفين ثم قال : القه في البالوعة حتى لا يباع بشيء : فيه غش (٤) .

وقوله : فيه غش جملة ابتدائية (٥) ، والضمير في لا يباع راجع الى الدينار .

وفي رواية هشام بن الحكم قال : كنت أبيع السابري في الظلال

---

(١) راجع عقاب الأعمال (لشيخنا الصدوق) ، ص٢١١، الحديث١١ .

(٢) حيث إن المال الذي يؤخذ بغش له أثر وضعي يؤثر فيمن يأكله وإن كان جاهلاً ، فالمال المغشوش كالسم الذي يؤثر في آكله وإن لم يعلم الآكل أنه سم .

راجع (وسائل الشيعة) ، الجزء ١٢ . ص ٢٠٩ . الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٧ .

(٣) نفس المصدر . ص٢٠٩ . الحديث ٨ .

(٤) نفس المصدر . الحديث ٥

(٥) أي جملة مستقلة لا ربط لها بالجملة الاولى .

فمر بي أبو الحسن فقال لي : يا هشام ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل (١) .

وفي رواية الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنفق له أن يبلّه من غير أن يلتمس زيادته.

فقال : ان كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ، ولا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة : فلابأس وان كان انما يغش به المسلمين فلايصلح(٢).

وروايته الاخرى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لونان من الطعام سعرهما بشيء ، وأحدهما أجود من الآخر ويخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد .

فقال : لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه (٣) .

ورواية داود بن سرحان قال : كان معي جرابان (٤) من مسك أحدهما رطب ، والآخر يابس فبدأت بالرطب فبعته ، ثم أخذت اليابس أبيعه فإذاً أنا لا أُعطى باليابس الثمن الذي يسوى ، ولا يزيدوني على ثمن الرطب فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك أيصلح لي أن انديه (٥) ؟

---

(١) نفس المصدر . ص٢٠٨ . الحديث ٣ .

(٢) نفس المصدر . الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب . ص٤٢١ الحديث ٣ .

(٣) نفس المصدر . ص٤٢٠ - ٤٢١ . الحديث ٢ .

(٤) بكسر الجيم تثنية الجراب بكسر الجيم أيضاً : وهو وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحب والدقيق ، ونحوهما .

(٥) فعل المتكلم مع الوحدة من باب التفعيل من ندى يندي تندية : معناه بل الشيء اليابس بالماء . يقال : نديت الشيء أي بللته .

قال : لا ، إلا أن تعلمهم .

قال : فنديته ، ثم أعلمتهم .

قال : لا بأس (١) .

ثم إن ظاهر الأخبار (٢) : هو كون الغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء ، وخلط الجيد بالرديء في مثل الدهن .

ومنه (٣) : وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلاً ، ونحو (٤) ذلك.

---

(١) نفس المصدر ص٤٢١ الحديث ٤ .

(٢) وهي الأخبار المشار اليها في ص١٢٥-١٢٨ ، حيث يدل كلها على أن الغش عبارة عن خلط الصحيح ومزجه بالمعيب المخفي كما في قوله صلى الله عليه وآله لبـايع الطعام : ما أرى طعامك إلا طيباً ، ثم اوحى الله اليه أن يدس يده في الطعام ففعل فاخرج طعاماً ردياً .

فقال لصاحبه : ماأراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين .

(٣) أي ومن مصاديق الغش وأفراده وضع الحرير في مكان بـارد ليكتسب ثقلاً بواسطة البرودة المؤثرة فيه .

(٤) كبل الحطب أو الطعام ، أو الفحم ، وغير ذلك لترى هذه الأشياء جيدة جديدة ، فإن هذه العملية تعد غشاً فيكون المبيع من مصاديق الغش وأفراده فتشمله أدلته .

ثم لا يخفى عليك أن (شيخنا الأنصاري) مثل للغش الخفي الذي لا يلتفت اليه ، ولا يعلم به إلا البائع بثلاثة أمثلة .

(الأول) : مزج اللبن بالماء ، فان هذا المزج لا يعلم إلا من قبل البائع فهذا غش .

(الثاني) : مزج الردي بالجيد كخلط الدهن النباتي بالدهن الحيواني فإن هذا الخلط لايعرف إلا من قبل البائع ، وهذا أيضاً غش . =

وأما المزج والخلط بما لا يخفى فلا يحرم ، لعدم انصراف الغش اليه.

ويدل عليه (١) مضافاً الى بعض الأخبار المتقدمة : صحيحة ابن مسلم

= الثالث : وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلاً بتوسط البرودة المؤثرة في الثقل ليأخذ البائع ثمناً أكثر من المشتري عند الوزن .

وهذا غش لا يعرف إلا من قبل البائع .

ولكن لا يخفى أن مشتري الحرير ان كان من أهل المعرفة بهذه الامور كما هو الحق فبمجرد اللمس والرؤية يتفطن إلى ثقل الحرير فيعلم أنــه وضع في مكان بارد ليكتسب ثقلاً فلا يقدم على شرائه في تلك الحالة .

ومن المعلوم أن الذي يقدم على شراء مثل هذه الأجناس الظريفة النفيسة الغالية : لا يكون من السذج والبسطــاء ، حتى لا يميز بين الحرير الثقيل الوزن وخفيفه ، فعليه يكون المثال خارجاً عن مصاديق الغش بالعيب الخفي الذي لا يعلم الا من قبل البائع .

بخلاف الأولين فإنهما من مصاديق الغش بالعيب الخفي .

(١) أي ويدل على أن الخلط والمزج بالعيب غير الخفي لا يعد غشاً وأنه ليس من أفراد الغش ومصــاديقه : صحيحة محمد بن مسلم في قوله عليه السلام : اذا رؤيا جميعاً فلابأس مالم يغط الجيد الردي ، فإنها صريحة في أن العيب اذا رؤي وكان ظاهراً فلا بأس ببيعه .

وكلمة صحيحة فاعل يدل في قوله : ويدل .

هذا بالاضافة إلى دلالة بعض الأخبار المتقدمة على جواز بيع المعيب الذي لا يكون عيبه مخفياً ومستوراً كما في قولــه عليه السلام : إن البيع في الظلال غش المشار اليه في ص١٢٦ ، فإن مفهومه أن المبيع المعيب إذا كان عيبه غير خفي لا يكون غشاً .

عن أحدهما عليهما السلام : أنه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض .

قال : اذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء (١).

ومقتضى (٢) هذه الرواية ، بل رواية الحلبي الثانية ، ورواية سعد الاسكاف : أنه لا يشترط في حرمة الغش :كونه مما لا يعرف إلا من قبل البايع، فيجب (٣) الأعلام بالعيب غير الخفي ،

(١) راجع نفس المصدر . ص٤٢٠ ، الحديث ١ .

(٢) مبتدأ خبره قوله : إنه لا يشترط ، أي مقتضى الرواية المذكورة آنفاً وهي صحيحة محمد بن مسلم .

ورواية الحلبي الثانية المشار اليها في ص١٢٧

ورواية سعد الإسكاف المشار اليها في ص١٢٦: عدم اشتراط حرمة الغش: بكونه لابد وأن لا يعرفه إلا البائع ،أي غير مقيد بهذا القيد فلو كان يعرفه المشتري يحرم الغش أيضاً ، لكن الحرمة في هذه الصورة من ناحية قصد الغش من قبل البائع ، لامن باب أنه غش ، لعدم صدق الغش هنا حيث يعلمه المشتري ، وقد علمت أن المزج والخلط بما لا يخفى غير حرام لعدم انصراف الغش اليه كما صرح بذلك في قوله في ص١٢٩ : وأما المزج والخلط بما لا يخفى إلى آخره .

(٣) الفاء تفريع على ما أفاده من عدم تقييد حرمة الغش بكونه لا يعرفه إلا البائع ، أي بناء على ما ذكرناه : من عدم الاشتراط فلو كان المشتري عالماً بالعيب فيجب على البائع الإعلام بالعيب غير الخفي أيضاً .

ولا يخفى أن الحكم بوجوب الإعلام بالعيب غير الخفي مناف لما أفاده آنفاً : من عدم حرمة الخلط والمزج بما لا يخفى مستدلاً على ذلك بعدم انصراف الغش اليه ، وبصحيحة محمد بن مسلم ، فعليه يلزم التناقض والتهافت فدرأ للتناقض يحمل كلامه على ما إذا تعمد البائع الغش والتدليس=

إلا (١) أن تنزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث : على ما اذا تعمد الغش برجاء التلبيس على المشتري ، وعدم التفطن له وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له ، فلا تدل الروايات على وجوب الاعلام اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصَّر المشتري ، وسامح في الملاحظة .

ثم إن غش المسلم إنما هو ببيع المغشوش عليه مع جهله ، فلا فرق

=برجاء عدم التفات المشتري بذلك ، لتقصيره في الفحص والتجسس .

والدليل على ذلك : استثناء الشيخ من هذا الوجوب في قولـــه : إلا أن تنزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث على صورة تعمد المشتري .

(١) اي إلا أن تحمل الحرمة الواردة في الروايات الثلاث : وهي صحيحة محمد بن مسلم ، ورواية الحلبي الثانية ، ورواية سعد الاسكاف استثناء عما أفاده من وجوب الإعلام في العيب غير الخفي كما عرفت آنفاً .

ثم لا يخفى عليك أنه تحصل من مجموع ما أفاده الشيخ في مسألة الغش أن للخلط والمزج صوراً ثلاثة :

(الأولى) : الخلط والمزج بشيء لا يمكن للمشتري الوقوف عليه أبداً كخلط الذهب بمادة صفرية ، أو الفضة بمادة رصاصية .

أو خلط الدهن الحيواني بالدهن النباتي .

أو خلط الابريسم الطبيعي بالابريسم الصناعي .

أو خلط اللبن بالماء .

ويعبر عن هذا الخلط بالخلط المخفي .

لا شك في حرمة هـــذا الخلط ، لكونه غشاً ومن أقوى مصاديقه وأفراده فتشمله أدلة حرمة الغش المتقدمة فيجب على البايع الإعلام بـــه واو باعه بدون الاعلام فسد البيع ولم يملك البايع الثمن ، ولاالمشتري المثمن .

والى هذا الفساد والحرمة الذين هما : الحرمة الوضعية والحرمة التكليفية أشار الشيخ بقوله في ص١٢٨ : ثم ظاهر الأخبار هو كون الغش بما يخفى =

. . . .

= (الثانية) : الخلط والمزج بشيء غير خفي على المشتري ، بل العيب فيه ظاهر وبيّن كخلط الجيد بالرديء كما في خلط الحنطة الشمالية بالحنطة الجنوبية .

ويعبر عن هذا الخلط بالخلط غير الخفي .

لا شك في عدم حرمة هذه المعاوضة ، وعدم فسادها ، لعدم صدق الغش عليه،لخروجه عنه موضوعاً وحكماً ، فلا تشمله الأدلة المتقدمة فلايجب على البايع الإعلام .

والى هذا أشار الشيخ بقوله في ص١٢٩ : وأما الخلطوالمزج بما لايخفى فلا يحرم لعدم انصراف الغش اليه .

(الثالثة) : الخلط بشيء غير خفي على المشتري .

لكن الالتفات اليه لا يمكن إلا بالدقة والفحص والتجسس .

فقد أفاد الشيخ بوجوب الاعلام على البايع في هذه الصورة بقوله في ص١٣٠ :إنه لا يشترط في حرمة الغش: كونه مما لايعرف إلا من قبل البايع فيجب الاعلام بالعيب غير الخفي .

وقد عرفت الاشكال فيما أفاده بقولنا في ص١٣٠ : ثم لا يخفى أن الحكم بوجوب الاعلام .

ثم لا يخفى عليك أنه لا يستفاد من الأخبار المتقدمة الواردة في حرمة الغش : اختصاص الحرمة بالمشتري المسلم ،فعليه لو كان المشتري غير مسلم يحرم الغش في حقه أيضاً .

و لدليل على ذلك قوله عليه السلام في مرسلة هشام المشار اليهـا في ص١٢٦ إياك والغش ، فان من غش غُشّ في ماله .

وقوله عليه السلام : من غش الناس فليس بمسلم المشار اليه في ص١٢٥ =

بين كون الاغتشاش بفعلــه ، أو بغيره ، فلو حصل اتفاقاً ، أو لغرض وجب الاعلام بالعيب الخفي .

ويمكن (١) أن يمنع صدق الأخبار المذكورة إلا على ما اذا قصد التلبيس .

وأما ما هو ملتبس في نفسه (٢) فلا يجب عليه الاعلام .

= فان المرسلة ، والحديث ليس فيهما كلمة مسلم حتى تختص الحرمة بالمسلم فقط.

نعم في بعض الأخبار المتقدمة الواردة في المقام كلمة مسلم في قوله صلى الله عليه وآله في ص ١٢٥ : ليس منا من غش مسلماً .

لكن مع وجود الحديثين المذكورين لا مجال للاختصاص .

(١) كأنما هذا عدول عما أفاده من وجوب الإعلام على البــائع في العيب الخفي إذا حصل اتفاقاً ، أو لغرض عقلائي صحيح .

وحاصل العدول : أن الأخبار المذكورة في الغش إنما تدل على وجوب الإعلام في العيب الخفي إذا كان من قصد البائع التلبيس والإخفاء على المشتري

وأما إذا كان العيب ملتبساً فيه من بادىء الأمر ولم يكن من فعل البائع أبداً ، وليس من قصده التلبيس فلا يجب عليه الإعلام ، لعدم شمول الأخبار المذكورة مثل هذا الفرد من العيب الخفي ، حيث عرفت أن قصد التلبيس مأخوذ في مفهوم الغش .

لكن الإنصاف أن سكوت البائع مع علمه بما هو ملتبس في نفســه وجهل المشتري بذلك : يعد من موارد الغش عرفــاً فيجب الاعــلام وان لم يكن البائع قاصدا التلبيس .

(٢) أي من غير فعل البائع وقصده كما عرفت آنفاً .

نعم يحرم عليه (١) إظهار مايدل على سلامته من ذلك ، فالعبرة(٢) في الحرمة بقصد تلبيس الأمر على المشتري ، سواء أكان العيب خفيـاً أم جلياً كما تقدم (٣) ، لا بكتمان (٤) العيب مطلقا ، أو (٥) خصوص الخفي وان لم يقصد التلبيس .

---

(١) أي يحرم على البائع في هذه الحالة : اظهار مايدل على سلامة المبيع فقط ، وأما وجوب الاعلام فلا .

ومرجع الضمير في سلامته : المبيع المشتمل على العيب الخفي الذي ليس من قبل البائع ، ولا من قصده التلبيس .

ومرجع اسم الاشارة : العيب .

(٢) أي الإعتبار في حرمة الغش دائر مدار قصد التلبيس من قبل البائع ، فإن قصد التلبيس صدق الغش المحرم ، وان لم يقصد فلا حرمة في البين .

(٣) في ص١٣١ في قوله: فلاتدل الروايات على وجوب الإعلام اذا كان العيب من شأنه التفطن له .

(٤) أي لا يكون الاعتبـار والملاك في حرمة الغش : كتمان العيب على المشتري مطلقا حتى في صورة عدم قصد البائع تلبيس الأمر على المشتري .

بـل الملاك في حرمـة الغش هو قصد تلبيس الأمر ، وإخفاء العيب على المشتري . فيكون الغش مقيداً بهذا القيد فتنتفي الحرمة عند انتفاء قصد الغش ، وتثبت عند وجوده .

(٥) أي وليس الإعتبار والملاك في حرمة الغش أيضـاً خصوص العيب المخفي وان لم يقصد البائع تلبيس الأمر ، وإخفاء العيب على المشتري بل الملاك والإعتبار في الحرمة : هو قصد البائع الغش ، وتلبيس الأمر سواء أكان العيب خفياً أم جلياً . .

ومن هنا (١) منع في التذكرة : من كون بيع المعيب مطلقامع عدم الاعلام بالعيب غشاً .

وفي التفصيل (٢) المذكور في رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى حيث إنه عليه السلام جوّز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام اذا لم يقصد به(٣) الزيادة وان حصلت به ، وحرّمه مع قصد الغش .

---

(١) أي ومن أجل أن قصد تلبيس الأمر على المشتري ، وإخفاء العيب عليه مأخوذ في مفهوم حرمة الغش : منع العلامة قدس الله نفسه صدق الغش على المعيب لو لم يعلم به البائع ولم يكن من قصده الغش وتلبيس الأمر على المشتري ، وإخفاء العيب عليه .

(٢) وهو جواز بل الطعام اذا لم يقصد البائع به الزيادة .

وعدم جواز بل الطعام مع قصد الغش في قوله عليه السلام في ص١٢٧ :

إن كان بيعاً لا يصلحه الا ذلك ، ولا ينفقه غيره ، من غير أن يلتمس فيه زيادة فلابأس .

وان كان إنما يغش به المسلمين فلا يصلح : اشارة إلى أن قصد التلبيس ، واخفاء الأمر على المشتري معتبر في حرمة الغش ، فان وجد صدق الغش ، وإلا فلا .

(٣) مرجع الضمير في به في الموضعين : البل .

وكلمة إن في قوله : وان حصلت وصلية .

والمعنى : أنه يجوز بل الطعام وان حصلت الزيادة بسبب البل ولا يحتاج الى الاعلام اذا لم يكن قصد البائع من البل الزيادة .

وأما إذا قصد ذلك فلاريب في حرمته .

فالحاصل أن جواز البل وحرمته دائران مدار قصد الزيادة ، وعدم القصد ، فإن قصدت حرم ، والا فلا .

نعم يمكن أن يقال في صورة تعيب المبيع بخروجه عن مقتضى خلقته الأصلية بعيب خفي أو جلي : أن التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غش للمشتري كما لو صرح باشتراط السلامة ، فان العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط ، مع علمه بالعيب : أنه غاش (١) .

ثم إن الغش (٢) يكون باخفاء الأدنى في الأعلى

---

(١) جملة : أنه غاش منصوبة محلاً على أنه مفعول لقوله : يحكمون أي يحكمون العرف أن هذا البايع غاش .

(٢) يروم الشيخ أن يجعل الغش مقسما ويرتب عليه الأقسام الأربعة المذكورة في قوله : ثم إن الغش .

والأقسام الأربعة كما يلي :

(الأول) : إخفاء الأدنى في الأعلى كمزج الجيد مع الردي كما في رواية سعد الإسكاف .

(الثاني) : اخفاء غير المقصود في المقصود كادخال الماء الذي هو غير مقصود في اللبن الذي هو المقصود من البيع .

(الثالث) : اظهار صفة جيدة في المبيع وهو غير موجودة فيه كبيع الحنطة الجنوبية باسم الحنطة الشمالية المطلوبة في المجتمع .

أو بيع الرز النعيمة باسم الرز العنبر .

ويسمى هذا القسم بالتدليس .

(الرابع) : اظهار المبيع على غير جنسه كبيع المموه على أنه ذهب أو فضة .

أو بيع الدينار باسم الدينار الذهبي وهو ليس بذهب .

هذه هي الأقسام الأربعة المذكورة في كلام الشيخ .

كمزج (١) الجيد بالردي .

أو (٢) غير المراد في المراد كادخال الماء في اللبن .

أو (٣) باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وهو التدليس .

أو (٤) باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموه على أنه ذهب أو فضة .

ثم إن في جامع المقاصد ذكر في الغش بما يخفى بعد تمثيله له بمزج اللبن بالماء : وجهين (٥) في صحـــة المعاملة وفسادها :

من (٦) حيث إن المحرم هو الغش، والمبيع عين مملوكة ينتفع بها .

= أما حكمها من حيث الحلية والفساد فالقسم الأول والثاني والثالث تصح المعاوضة عليها .

وأما الرابع فلا تصح المعاوضة عليه، وان وقعت فهي فاسدة ، لأن ما وقع العقد عليه وهوالدينار الغير الذهبي لم يقصد ، وما قصد وهو العقد على الدينار الذهبي لم يقع .

هذه هي الأقسام الأربعة للغش .

(١) هذا هو القسم الأول من الأقسام الأربعة .

(٢) هذا هو القسم الثاني .

(٣) هذا هو القسم الثالث .

(٤) هذا هو القسم الرابع .

(٥) مفعول ذكر أي ذكر صاحب جامع المقاصد وجهين للمعاوضة المغشوشة بما يخفى : أحدهما الصحة . ثانيهما الفساد .

(٦) دليل لصحة المعاوضة المغشوشة بما يخفى .

وخلاصته : أن حرمة الغش في هذه الصورة تكليفية ، لا وضعيـــة حتى تفسد المعاوضة ولا يملك المتعاملان مادفعه الى الآخر . =

ومن (١) أن المقصود بالبيع هو اللبن ، والجاري عليه العقد هو المشوب.

ثم قال (٢) وفي الذكرى في باب الجماعة ما حاصله : أنه (٣) لو نوى الاقتداء بامام معين على أنه زيد فبان عمراً (٤) :

= ولاشك أن القدر المتيقن من الحرمة : هي الحرمة التكليفية ، لاالوضعية .

ثم إن العين المغشوشة باقية على ملك صاحبها وقابلة للنفع والانتفاع بها ولم تسقط عن الملكية بسبب الغش العارض عليها .

(١) دليل لفساد المعاوضة المغشوشة بما يخفى .

وخلاصته : أن المقصود الاولي الذاتي في البيع هو اللبن الخالص من كل شائبة وهو لم يقع ، والذي وقع وهو اللبن المشوب بالماء لم يكن مقصود المتعاملين فيلزم حينئذ أن ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد والحال أن العقود تابعة للقصود فالمعاوضة باطلة ، لأنها لم تكن بازاء الشيء المتسالم عليه من الطرفين .

(٢) أي قال (المحقق الثاني في جامع المقاصد) : إن (الشهيد الأول) قال في (الذكرى) فجملة وفي الذكرى مقول قول المحقق الثاني .

(٣) هذه الجملة : أنه لو نوى الإقتداء بامام معين على أنه زيد فبان عمراً : حاصل قول الشهيد الأول في الذكرى .

(٤) في جميع نسخ (المكاسب) الموجودة عندنا الخطية والمطبوعة فبان عمراً بالنصب إلا في نسخة (طاهر خوشنويس) المطبوعة في (تبريز) عام ١٣٨٧ : بالرفع .

والصحيح النصب ، لعدم دليل صحيح على الرفع ، حيث إن الفاعل في بان مستتر يرجع الى زيد في قوله : فنوى الإقتداء بامام معين على أنه زيد أي فظهر أن المقتدى به الذي هو زيد كان عمراً .

لكن يبقى الكلام في نصب عمراً فنقول : نصبه إما على التميز =

أن في (١) الحكم نظراً .

ومثله (٢) ما لو قال : بعتك هذا الفرس فاذا هو حمار .

وجعل (٣) منشأ التردد تغايب الاشارة

= أو على الحالية ، أو على تقدير كان بناء على أنه خبر له ، أي كان المقتدى به عمراً .

(أما الأول) فمشكل ، لأن التمييز لابد أن يكون نكرة ، وعمرو معرفة فلا يصح وقوعه تمييزاً .

(وأما الثاني) فمشكل أيضاً ، لأن شرط الحال أن تكون نكرة ومشتقة وهنا لا يوجد الشرطان ، لأن عمراً معرفة وجامد ، وان أمكن تأويله إلى المشتق كما في قولك : اجتهد وحدك ، أي منفرداً .

لكن التأويل المذكور لا يتأتى في عمرو فتعين الثالث وهو تقدير كان والقرينة على ذلك هو نصب كلمة عمراً كما علمت عند قولنا : فظهر أن المقتدى به كان عمراً .

(١) هذه الجملة : (إن في الحكم نظراً) مقول قول (الشهيد الأول) في الذكرى .

والمعنى : أن في صحة صلاة من اقتدى بزيد ثم ظهر أنه عمرو وفي بطلانها نظراً واشكالاً يأتي وجه النظر في الهامش ٣ .

(٢) أي ومثل الإقتداء بزيد ثم ظهر أنه عمرو في الصحة والفساد : قول القائل : بعتك هذا الفرس ثم ظهر أنه حمار ، فانه يأتي فيه كلا الوجهين : الصحة والفساد .

(٣) اى جعل صاحب المقاصد هذا منشأ النظر والإشكال في الإقتداء بزيد ثم بان أنه عمرو .

وفي بيع الفرس ثم بان أنه حمار : أي جعل صاحب جامع المقاصد=

. . . .

= وخلاصة النظر والإشكال : أن لنا في مثل هذه المقامات : أمرين الإشارة . والوصف .

فان غلبنا جانب الإشارة على الوصف في الإقتداء بهذا الامام المعين : بأن نوى الإقتداء بالشخص الموجود بتخيل أنه زيد ، ثم بان أنه عمرو صحت الصلاة ، لأن الإقتداء وقع على شخص الحاضر ، سواء أكان زيداً أم عمراً .

وإن غلبنا جانب الوصف على الإشارة : بأن نوى الإقتداء بشخص زيد المرتكز في ذهنه فاشار حين الإقتداء إلى ذلك المرتكز في ذهنه الموصوف بكونه زيداً : بطلت الصلاة ووجب الإعادة ، لأن الوصف مأخوذ في الإقتداء حين الصلاة .

هذا كله في الصلاة .

وأما في البيع فكذلك .

فإن غلبنا جانب الإشارة على الوصف في بيع الفرس بهذا المبيع الموجود بتخيل أنه فرس ثم بان أنه حمار صحت المعاوضة ، لأن البيع وقع على شخص المبيع الموجود ، سواء أكان فرساً ام حماراً .

وإن غلبنا جانب الوصف على الإشارة : بأن قصد المشتري الشراء على شخص الفرس المرتكز في ذهنه فأشار حين البيع الى ذلك المرتكز الموصوف بكونه فرساً : بطلت المعاوضة ، لأن المشتري قصد من الشراء كلي الفرس الذي ينطبق على هذا الفرد المرتكز في ذهنه فالإشارة وقعت على العنوان الذي هو كلي الفرس .

ثم لا يخفى عليك أن التردد والنظر كلمتان تستعملان عند الفقهاء في مقام التوقف من الفتوى إذا لم يكن هناك ترجيح لاحدهما بالنسبة =

أو الوصف . انتهى (١) .

وما ذكره (٢) من وجهي الصحة والفساد جـار في مطلق العيب لأن المقصود (٣) هو الصحيح ، والجاري عليه العقد هو المعيب .

وجعله (٤) من باب تعـارض الاشارة والوصف مبني على ارادة الصحيح من عنوان المبيع فيكون قوله : بعتك هذا العبد بعد تبين كونه

الى الآخر كما إذا كان للمسألة وجهان أى دليلان لكل من الصحة والفساد فيقال في المسألة تردد ، أو نظر .

(١) أي ما أفاده صاحب (جامع المقاصد) نقلاً عن (الشهيد الأول) في الذكرى .

(٢) أي ما ذكره (المحقق الثاني) من وجهي الصحة والفساد في ص ١٣٧ - ١٣٨ قوله : من حيث إن المحرم هو الغش والمبيع عين مملوكة ينتفع بها ، ومن أن المقصود بالبيع هو اللبن الجـاري عليه العقد هو المشوب : جار في مطلق العيب وفي كل بيع ، ولا اختصاص له بهذا العيب ، ولا بهذا البيع .

(٣) أي المقصود الأولي العقلائي في جميع البيوع والمعاوضات : هي المعاوضات الصحيحة التي يترتب عليها النقل والانتقال ، وفيما نحن فيه يلزم خلاف ذلك ، لأن ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع كما عرفت .

(٤) مصدر مضاف الى المفعول ، والفاعل وهو (الشهيد الأول) محذوف ، والمصدر مرفوع على الابتداء ، وخبره قوله : مبني .

ومرجع الضمير في وجعله : إما منشـأ التردد ، وإمـا بيع اللبن الممزوج بالماء .

والمعنى : أن جعل (الشهيد الأول) منشأ التردد في الذكرى ، أوجعله بيع اللبن الممزوج من باب تعارض الاشارة والوصف : مبني على ارادة العقود والايقاعات الصحيحة من جميع عناوين المبيع ، أي يراد من كل =

. . . .

= بيع. يقع في الخارج : هو المبيع الصحيح .

بيان ذلك : أن عنوان المبيع أى شيء كان : هو ما ينطبق على المبيع الصحيح بماله من الأجزاء والشرائط .

خذ لذلك مثالاً : إن الكتاب ، والقلم ، والقرطاس ، واللباس والدار ، والأثاث ، والأنعام ، والحبوبات ، والفواكه ، والخضروات والألبان ، واللحوم ، والبساط وأدوات العمل ، والماكينات وما شاكل هذه الأشياء كلها ذوات عناوين تنطبق على معنوناتها الصحيحة والمعيبة .

= يقال : كتاب صحيح ، كتاب معيب ، أي ممزق ، أو ردي الطبع أوردي الورق ، أوردي التجليد غير مطابق للذوق والفن .

وهكذا يقال : حبوب جيدة ، حبوب رديئة ، أو فاكهة جيدة أو رديئة .

فهذه الأوصاف تصدق على الأعيان الخارجية في غير موارد المعاوضة من دون شبهة .

أما في المعاوضات والبيوعات فلا يعلم الأمر هل هو كذلك ، اى العناوين المذكورة تنطبق على الاعم من الصحيحة والفاسدة . أو على خصوص الصحيحة ؟

فجعل الصحة والفساد في الفرض المذكور من باب تعارض الاشارة والوصف مبني على ارادة الصحيح من المعنونات المذكورة فقط ، دون الاعم من الصحيح والفاسد في المبيع .

بعبارة أخرى : أن تعارض الاشارة والوصف لا يمكن أن يصار اليه إلا إذا قلنا : إن المعاوضة إنما يقصد من عنوانه : الصحيح فقط مثلاً =

أعمى بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير (١) .

وأنت خبير بأنه ليس الأمر كذلك (٢) كما سيجيء في باب العيب .

=إذا قيل : بعتك هذا الشيء يراد منه : العنوان الصحيح عند الاطلاق .

فلو فرض أن الشيء في الواقع ونفس الأمر معيب فالاشارة انما وقعت على المعيب في قول البائع : بعتك هذا الشيء .

والمفروض أن المراد من عنوان المبيع هو الصحيح فوقع التعارض بين الإشارة والوصف الذي هو العنوان .

فإن قدمنا جانب الإشارة حكمنا بصحة البيع ، لأن الشيء المشار اليه هو المبيع ،والايجاب والقبول وقعا على هذا المبيع بعينه بتوسط الاشارة .

وإن رجحنا جانب الوصف الذي هو العنوان المتبادر منه الصحيح حكمنا ببطلان البيع ، وفساد المعاوضة ، لأن العنوان لا يتبادر منه عند البيع إلا الصحيح فما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

(١) وهو الأعمى .

(٢) أي لا يتبادر الصحيح من عنوان المبيع في جميع معاملاتهم ومعاوضاتهم حتى يكون المقام داخلاً في تعارض الاشارة والعنوان حتى يقال بتغليب أحدهما على الآخر فلو غلبنا جانب الاشارة صحت المعاوضة .

ولو غلبنا جانب الوصف فسدت المعاوضة كما سيجيء البحث عن هذا في باب العيب : من أن ارادة الصحيح لا تكون جزءاً مقوماً في المبيع حتى يدل البيع على فساد المبيع لو ظهر خلافه .

بل وصف الصحة في البيع مأخوذ على نحو الشرطية أي شرط ضمني في العقد وإن لم يصرح به ،فما وقع عليه التعامل والتعاوض يبقى على عنوانه الأعم : من الصحيح والفاسد فلا تكون المعاوضة باطلة وفاسدة .

نعم تكون موجبة للخيار عند تبين خلافه ، فللمشتري إما رفع اليد عن المعاوضة ، أو إبقاؤها .

بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم (١) كونـه مقوماً للمبيع كما يشهد به العرف والشرع (٢) .

ثم (٣) لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليـه هو الصحيح

---

(١) بالجر عطفاً على مجرور باء الجارة في قوله : بأنه ليس الأمر كذلك ، أي وأنت خبير أيضاً بعدم كون وصف الصحة مقوماً للمبيع بحيث أخذ فيه على نحو الجزئية كما عرفت آنفاً عند قولنا : في الهامش ٢ ص١٤٣ لا تكون جزء مقوماً في المبيع ، لشهادة العرف والشرع بذلك .

(٢) أما شهادة العرف فواضح ، لصحة إطلاق العنـوان على المعنون صحيحاً ، كان أو معيباً ، أو أعم منهما .

وأما شهادة الشرع فأخبار خيار العيب في المقام كافية كما يأتي التصريح بها إن شاء الله في بابه ، فلو كانت الصحة مأخوذة في العنوان على نحو الجزئية ، وأنها مقومة لها لما كان للخيار عند ظهور الخلاف وجه في الأخبار الواردة فيه .

(٣) هذا تنازل من الشيخ عما أفاده آنفاً : من أنه لا يكون الصحيح مراداً في عنوان البيع ، ومقوماً له على نحو الجزئية .

وخلاصة التنازل : أنه لو فرضنا ذلك وسلمنا أن الصحيح هو المراد في البيع ليس الا ، بناءً على أن الصحة مقومة في المبيع : لم يكن منع واشكال في تقديم جانب العنوان : وهو الوصف على الاشارة ، فلو ظهر الخلاف فسد البيع .

لكن لا من باب تعارض الوصف والاشارة هنـا ، بل من بـاب أن البائع قصد الوصف وهو بيع الفرس خاصة بما أنه فرس ، دون الاشارة فيلزم ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع ، لأن (المحقق الثاني) رحمه الله بعد أن فرض أن المقصود الأولي الاصلي من المبيع هو البيع الصحيح وهو=

لم يكن اشكال في تقديم العنوان على الاشارة بعدما فرض رحمه الله أن المقصود بالبيع هو اللبن ، والجاري عليه العقد هو المشوب ، لأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ، ولذا (١) اتفقوا على بطلان الصرف فيما اذا تبين أحد العوضين معيباً من غير الجنس .

وأما (٢) التردد في مسألة تعارض الاشارة والعنوان: فهو (٣) من جهة

= اللبن الخالص من الماء فقد وقع العقد في فرضه على هذا الفرد المرتكز في الذهن، فلو لم يقع الفرد المرتكز لزم المحذور المذكور : وهو ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد .

(١) أي ولأجل تقديم العنوان الذي هو الوصف على الاشارة فيما كان المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح : اتفق الفقهاء على بطلان بيع الصرف لو تبين أن أحد العوضين معيب ومزور ، وأنه من غير جنس النقود المضروبة كما لو كان احدهما ذهباً ، والآخر نحاساً ، لأن الصحة جزء مقوم للمبيع فيلزم : ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

(٢) دفع وهم : حاصل الوهم : أنه لو فرض عدم الاشكال في تقديم العنوان على الاشـــارة فيما لو أريد الصحيح من البيع ، وفرض أن المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح في العقود والايقاعات الخارجية فلماذا يقع التعارض بين الاشارة والوصف حينئذ ؟

(٣) هذا جواب عن الوهم المذكور :

وحاصل الجواب : أن التعارض المذكور لو سلم إنما هو لأجل إشتباه المقصود الأولي بالذات من البيع ، أو الاقتداء بزيد ، حيث لا يدرى مقصود البائع ، أو المقتدي .

ومنشأ هذا الاشتباه : هي الدلالة اللفظية في قولك : بعتك هـــذا الكتاب ، أو اقتديت بهذا الامام ، فإن هذه الدلالة مرددة بين كون متعلق=

اشتباه ما هو المقصود بالذات بحسب الدلالة اللفظية ، فإنها (١) مرددة بين كون متعلق العقد أولاً وبالذات هي العين الحاضرة ، ويكون اتصافه (٢) بالعنوان مبنياً على الاعتقاد .

وكون متعلقه (٣) هو العنوان والاشارة اليه باعتبار حضوره .

=العقد الصادر من البائع هي العين الحاضرة فقط ، سواء أكانت كتابا ام ثوباً حتى يكون المبيع مجرداً عن إتصافه بالعنوان الذي هو الكتاب بعينه وإنما اتصف بالعنوان لكون البائع معتقداً ذلك فحينئذ اذا تبين خلافه وظهر أن المبيع ثوب صح العقد ، لتعلقه بالعين الحاضرة مجردة عن إتصافه بالعنوان .

وهكذا في الاقتداء ، فإن قولك : اقتديت بهذا الامـام مردد بين كون متعلق الاقتداء الواقع من المقتدي هو الشخص الحاضر ، سواء أكان زيداً أم عمراً حتى يكون الاقتداء مجرداً عن اتصافه بالعنوان الذي هو زيد بالخصوص وإنما اتصف بالعنوان بناء على اعتقاد المصلي أنه زيد ، فحينئذ لو ظهـر خلافه وأن المقتدى به عمرو لا زيد صحت صلاته .

(١) أي الدلالة اللفظية كما عرفت في الهامش ٣ . ص١٤٥ .

(٢) أي اتصـاف متعلق العقد ، أو الإقتداء بالعنوان .

(٣) بالجر عطفاً على المضاف إليه وهي كلمة (بين) في قوله : بين كون متعلق العقد .

هذا هو الشق الثاني لتردد الدلالة اللفظية ، اذ شقه الأول : هو كون متعلق العقد الصادر من البائع هي العين الحاضرة ، أي أن الدلالة اللفظية مرددة بين كون متعلق العقد الصادر من البايع هو شخص العنوان الذي هو الكتاب بعينه والاشارة اليه في قول البايع : بعتك هـذا الكتاب باعتبار حضوره أي باعتبار حضور المبيع ، فهو قد قصد شخص الكتاب الذي =

أما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ، ومغايرته للموجود الخارجي كما فيما نحن فيه : فلا يتردد أحد في البطلان (١) .

= هو العنوان بذاته ، لا مجرداً عن العنوان فيكون المبيع باطلاً عند ظهور خلافه لو تبين أنه ثوب .

وهكذا في الصلاة ، فان الدلالة اللفظية في قولك : اقتديت بهذا الامام مرددة بين قصد المقتدى به وهو شخص زيد لا غير المعبر عنه بالعنوان والاشارة اليه باعتبار حضور شخص زيد ، فالمقصود الأولي وبالذات هو شخص زيد فلو تبين خلافه وظهر أن المقتدى به هو عمرو بطلت الصلاة لكونه ناوياً شخص زيد لا غير .

فخلاصة الكلام : أن منشأ التعارض بين الاشارة والوصف هي الدلالة اللفظية المرددة بين هذا ، وذاك فهو المنشأ لهذا التعارض لا غير لجهلنا بالمقصود الأولي وبالذات من متعلق العقد والقصد في البيع والاقتداء ولو لا الجهل لم يكن أي تعارض بينهما .

الى هنا كان كلامنا في صورة الجهل والاشتباه بالمقصود الأولي الذاتي.

وأما في صورة العلم بالمقصود الأولي الذاتي كما نبه عليه الشيخ بقوله: أما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات :

فخلاصته : أنه في صورة العلم بمقصود البايع من المبيع ، وبمقصود المقتدي من الاقتداء لو تبين مغايرة المقصود مع الموجود الخارجي فلاشك في بطلان المعاوضة ، وبطلان الصلاة فيما نحن فيه وهي مسألة الاقتداء بزيد لو تبين أن المقتدى به عمرو ، ومسألة بيع الفرس لو ظهر أنه حمار ، لأن ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد .

(١) أي في بطلان العقد ، وبطلان الاقتداء كما عرفت آنفاً .

وأما وجه تشبيه مسألة الاقتداء (١) في الذكرى بما يتعارض فيه الاشارة والوصف في الكلام مع عدم الاجمال في النية فباعتبار (٢)

(١) مقصوده : أنه حينما يشبه شيء بشيء آخر لابد لهذا التشبيه من قدر جامع بينهما وهو المعبر عنه (بوجه الشبه) حتى يصح التشبيه وإلايكن هناك قدر جامع لا يصح التشبيه .

خذ لذلك مثالاً .

لو أردنا أن نشبه زيداً بالأسد في الشجاعة والفروسة وقلنا : زيد كالأسد فلابد هناك من قدر جامع بين زيد والأسد حتى يصح تشبيهه به وذاك القدر الجامع هي الشجاعة ، فلو كان زيد خالياً عنها لما صح التشبيه

وفيما نحن فيه لما شبهت مسألة الاقتداء بمسألة تعارض الاشارة والوصف كبيع الفرس ثم ظهر أنه حمار : فلابد له من قدر جامع بينهما حتى يصح تشبيه أحدهما بالآخر مع أنه لا اجمال في النية أبداً ، لاعتقاد المقتدي أن الامام زيد فنوى الاقتداء به فظهر بعد الصلاة أنه عمرو فكيف تشبه هذه المسألة بمسألة تعارض فيها الاشارة والوصف ، حيث إنه لابد أن يكون فيها اجمال وترديد من حيث المتعلق حتى يصدق التعارض وقد عرفت أن ما نحن فيه ليس فيه اجمال وترديد .

(٢) جواب اوجود وجه الشبهه بين مسألة الاقتداء ، ومسألة تعارض الاشارة والوصف : وهو بيع الفرس .

وخلاصة الجواب : أن وجه الشبه بينهما موجود : وهو عروض الاشتباه للناوي بعد الصلاة وان لم يكن هناك اجمال في النية حين الاقتداء وهذا القدر كاف في وجه التشبيه والقدر الجامع بين المسألتين .

ولا يخفى عليك أن (الشهيد الأول) قدس سره في الذكرى شبه مسألة بيع الفرس بمسألة الاقتداء بزيد في قوله : ومثله ما لو قال: بعتك =

عروض الاشتباه للناوي بعد ذلك (١) فيما نواه ، اذ (٢) كثيراً ما يشتبه

= هذا الفرس فاذا هو حمار ، فالمشبه به هو الاقتداء ، والمشبه هي مسألة بيع الفرس .

فكيف أفاد الشيخ : وأما وجه تشبيه مسـألة الاقتداء في الذكرى بما يتعارض فيه الاشارة والوصف ؟

فهذا يكون من باب عكس التشبيه كما يقال : الاسد زيد .

ولا يخفى مافي المثال من البداعة واللطافة ، حيث شبه تبين الحمار بتبين إمام الجماعة لو كان زيداً .

والمراد من قوله : في الكلام المقام أي في هذا المقام .

وجملة : مع عدم الاجمال في النية منصوبة محلاً على الحالية أي والحال أنه لا اجمال في النية . وقد عرفت كيفية عدم الاجمال آنفاً مع جوابها .

(١) أي بعد الصلاة كما عرفت آنفاً .

(٢) تعليل لعروض الاشتباه للناوي بعد الصلاة .

وخلاصة التعليـــل : أن المأموم تارة يخطر بباله وفي ذهنه الصفات المميزة للامام من الاسم ، أو الوصف ، أو النسب فنوى الاقتداء به مقيداً بتلك الصفات والمميزات معتقداً حضوره المعتبر في امام الجماعة فيكون الامام المقتدى به هو المعنون بذلك العنوان : وهي الصفات المذكورة من الاسم أو الوصف ، أو النسب ، فلو ظهر الخلاف بعد ذلك بطلت صلاتـه لكون المأموم ناوياً شخصاً معيناً هكذا صفاته .

أو خطر بباله أنه نوى الاقتداء بالشخص الحاضر مجرداً عن اتصافه بالعنوان الذي هو زيد لا غير ، وانما عنونه بذلك العنوان وهي الصفات المذكورة من الاسم ، أو الوصف ، أو النسب بنـاء على اعتقاد المصلي أنه زيد وقد أحرز عدالته فيه فحينئذ لو ظهر الخلاف بعد ذلك لم تبطل صلاته .

على الناوي أنه خطر في ذهنه العنوان (١) ، ونوى الإقتداء به ، معتقداً لحضوره (٢) المعتبر في امام الجماعة فيكون الامام هو المعنون بذلك العنوان (٣) وإنما اشار اليه معتقداً لحضوره .

أو (٤) أنه نوى الاقتداء بالحاضر وعنونه بذلك العنوان (٥) لإحراز معرفته بالعدالة ، أو تعنون (٦) به بمقتضى الاعتقاد (٧) من دون اختيار هـــذا (٨) .

ثم إنه قد يستدل على الفساد (٩) كما نسب الى المحقـــق الاردبيلي رحمه الله : بورود(١٠) النهي عن هذا البيع فيكون المغشوش منهياً عن بيعه كما اشير اليه في رواية قطع الدينار ، والأمر بالقائه في البالوعة ، معللاً

(١) وهي الصفات المذكورة : من الاسم ، أو الوصف ، أو النسب كما عرفت آنفاً .

(٢) أي لحضور الامام في ذهنه كما عرفت آنفاً .

(٣) وهي الصفات والمميزات المذكورة كما عرفتها آنفاً .

(٤) هذا هو الشق الثاني لعروض الاشتباه للناوي ، أذ شقه الأول قوله: ونوى الاقتداءبهمعتقداًلحضوره،وقدعرفت الشق الثاني بقولنا : أو خطر.

(٥) وهي الصفات المذكورة آنفاً .

(٦) أي الامام المقتدى به تعنون بذلك العنوان الذي هي الصفات المذكورة آنفاً .

(٧) أي اعتقاد المأموم الذي اقتدى بالامام

(٨) أي من دون اختيار هذا الامام المعين .

(٩) أي فساد مطلق المعاملة المغشوشة من هنا عود على بدء .

(١٠) من هنا استدلال (المحقق الاردبيلي) على فساد مطلق المعاوضة المغشوشة .

بقوله : حتى لا يباع بشيء ، ولأن نفس البيع غش منهي عنه .

وفيه (١) نظر ، فان (٢) النهي عن البيع لكونه مصداقاً لمحرم هو

= وقد استدل على ذلك بأمرين :

(الاول) : ورود النهي الخاص عن البيع المغشوش ، وأيد هذا النهي بأمر الامام عليه السلام قطع الدينار المزيف بنصفين ، والقائه في البالوعة وتعليله عليه السلام ذلك بقوله : حتى لا يباع بشيء : فيه غش ، لأنه لو لم يقطع بنصفين ولم يلق في البالوعة : أصبح محلاً للتعاطي فيباع ويشترى فيشتريه آخر ويبيعه ثالث ، والثالث برابع وهكذا فتترتب عليه الأيادي المتعاقبة ، فتكون المعاوضات كلها فاسدة ، لوقوعها على شخص الدينار المغشوش الذي ورد النهي عن بيعه ، فصونا عن وقوع مثل هذه المعاوضة الفاسدة في الخارج أمر عليه السلام بقطعه ، والقائه في البالوعة .

وقد مضت الاشارة الى الحديث في ص١٢٦ .

وقد أشار الشيخ الى هذا الاشكال بقوله في ص١٥٠ : بورود النهي عن هذا البيع فيكون المغشوش منهياً عن بيعه .

(الثاني) : أن نفس هذا البيع المشتمل على التزوير والتزييف غش والغش منهي عنه .

وقد أشار الشيخ الى هذا الاشكال بقوله: ولأن نفس البيع غش منهي عنه .

(١) أي وفي استدلال (المحقق الأردبيلي) على فساد المعاوضة المغشوشة وبطلانها بالدليلين المذكورين نظر واشكال .

(٢) هذا وجه الاشكال والنظر في الاستدلال الثاني : وهو أن نفس البيع غش ، وانما قدمه على الدليل الأول ، ليدرج خبر الدينار في نفي الأخبار

وخلاصة وجه النظر : أن تعلق النهي بمثل هذا البيع المزيف انما كان لاجل أن الدينار المغشوش اصبح مصداقاً للحرام الذي هو الغش . =

الغش لا يوجب فساده (١) كما تقدم في بيع العنب على من يعمله خمراً .

وأما النهي (٢) عن بيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر .

= ومثل هذا النهي لا يوجب فساد المعاوضة وبطلانها .

وقد تقدم نظير هذا في بيع العنب على من يعمله خمراً في الجزء الثاني من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة ص٦٢ وهنا قد أشار بقوله في ص١٥٣ : كما تقدم عند قوله : أما لو لم يقصد ذلك فالاكثر على عـــدم التحريم للأخبار المستفيضة .

فكما أن النهي هناك لا يوجب فساد المعاوضة التي كانت مصداقاً للاعانة المحرمة ، لأن البايع لم يقصد من بيع العنب للخمار التخمير ، بل باعه له كما يبيعه لغيره ممن لا يعمله خمراً .

كذلك فيما نحن فيه لا يوجب النهي فساد المعاوضة .

نعم إن النهي المذكور يدل على الحرمة التكليفية فقط .

(١) أي فساد هذا البيع وهو بيع الدينار المغشوش كما عرفت آنفاً .

(٢) هذا وجه النظر على الدليل الأول : وهو ورود النهي عن هذا البيع في الأخبار .

وخلاصته : أن النهي لم يتعلق بنفس المبيع المغشوش في روايـــة من الروايات ، بل تعلق بالغش نفسه ، وأنه حرام كما ذكرنا الأحاديث في حرمة الغش في صدر العنوان في ص١٢٥ ـ ١٢٨ .

بل المتدبر في الأخبار الواردة في المقام يحكم بافادتها الصحة وان فعل محرماً حتى قال بعض الأعلام بصحة المعاوضة مع المعصية وهي الحرمة التكليفية .

فالحاصل أنه لم يوجد في الأخبار نهي عن بيع المغشوش نفسه .

بل الموجود فيها هو النهي عن الغش .

وهذا مما لا كلام في بطلانه وفساده .

وأما خبر الدينار (١) فلو عمل به لخرجت المسألة عن مسألة الغش لأنه اذا وجب اتلاف الدينار وإلقائه في البالوعة كان داخلاً فيما يكون المقصود منه حراماً .

نظير آلات اللهو والقمار، وقد ذكرنا ذلك فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين، أو من غير الخالص منهما لاجل التلبيس على الناس، ومعلوم أن مثله بهيئته لا يقصد منه إلا التلبيس فهي آلة الفساد لكل من دفعت اليه

---

(١) هذا رد على خبر الدينار الذي ذكره (المحقق الاردبيلي) مؤيداً لما أفاده من ورود النهي في الأخبار عن بيع المغشوش .

وحاصل الرد : أنه لو عملنا بالخبر المذكور واستدللنا به في المقام لخرج ما نحن فيه وهي حرمة المعاوضة على الدنانير والدراهم المزيفة عن موضوع الغش، لأن وجوب اتلاف الدينار، وإلقائه في البالوعة في قوله عليه السلام : فاقطعه نصفين، وألقه في البالوعة : دليل على أن المراد من الدينار المذكور في الحديث : ما كان من غير جنس الذهب والفضة : بأن كان من النحاس المحض، أو الصفر المحض .

أو المضروب من غير الخالص من الذهب والفضة : بأن كان مضروباً من الخليط من الصفر والذهب، أو النحاس والفضة .

وحينئذ يدخل الدينار في موضوع ما لا يقصد منه سوى الحرام ويخرج عما نحن بصدده وهو مزج اللبن بالماء فيصير كآلات اللهو والقمار في كونها لا يقصد منها سوى الحرام، وقد علمت في الجزء الثاني من المكاسب ص٢٩-٣٠ أن الاكتساب بها محرم عند قول الشيخ : ومنها آلات القمار بأنواعها بلاخلاف ظاهراً، فيكون حكم هذا الدينار حكمها في حرمة الاكتساب به، لأنه لا يقصد من هذه المعاوضة إلا التلبيس، فهي آلة الفساد لكل من دفعت اليه .

وأين هو من اللبن الممزوج بالماء وشبهه ؟

فالاقوى حينئذ (١) في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع .

---

(١) هذه فتوى الشيخ في مسألة الغش ، أي حين أن قلنا : إن خبر الدينار لا يدل على النهي ، وليس في الأخبار الموجودة بأيدينا نهي يدل على الفساد : فالأقوى في مسألة الغش صحة البيع والمعاوضة في القسم الأول والثاني والثالث من الأقسام الأربعة المذكورة في الهامش ٢ من ص ١٣٦ .

ثم بعد القول بالصحة نعمل بمقتضى القواعد الفقهية عند تبين الغش والخلاف .

وقد ذكر الشيخ تلك القواعد وهي كما يلي :

(الاولى) : (خيار التدليس) : فيما اذا كان الغش في وصف مفقود في المبيع كما في القسم الثالث .

(الثانية) : (خيار العيب) : فيما اذا كان الغش من قبيل مزج غير المراد بالمراد كما في القسم الثاني .

(الثالثة) : (تبعض الصفقة) : فيما اذا كان الغش في اخفاء الأدنى في الأعلى كما في القسم الأول .

ثم في صورة تبعض الصفقة والفسخ بالنسبة الى المغشوش ينقص من الثمن بمقدار الناقص اذا كان الناقص والمغشوش مما لا يتمول كالتراب.

وأما اذا كان مما يتمول بطل البيع بالنسبة اليه ، لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع .

هذا تمام الكلام في القسم الأول والثاني والثالث من الأقسام الأربعة المذكورة للغش .

وأما القسم الرابع : وهو اظهار المبيع بغير جنسه كبيع الدينار بعنوان الذهب وهو ليس بذهب فالمعاوضة عليه باطل ، لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع .

ثم العمل على ما تقتضيه القاعدة (١) عند تبين الغش .

فان كان (٢) قد غش في إظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس (٣) .

وإن كان (٤) من قبيل شوب اللبن بالماء فالظاهر هنا خيار العيب (٥) لعدم خروجه (٦) بالمزج عن مسمى اللبن فهو لبن معيوب .

وإن كان (٧) من قبيل التراب الكثير في الحنطة كان له حكم تبعض الصفقة (٨) ، وينقص من الثمن بمقدار التراب الزائد (٩) ، لأنه غير متمول

---

(١) أي القاعدة الفقهية كما عرفت آنفاً .

(٢) أي البايع الغاش .

(٣) هذه احدي القواعد الفقهية في صورة تبين الغش وقد عرفتها في الهامش ١ من ص ١٥٤ عند قولنا : الأولى .

(٤) أي الغش .

(٥) هذه ثانية القواعد الفقهية في صورة تبين الغش وقد عرفتها في ص١٥٤ عند قولنا : الثانية .

(٦) تعليل لثبوت خيار العيب فيما اذا كان الغش من قبيل مزج غير المراد بالمراد .

(٧) أي الغش .

(٨) هذه ثالثة القواعد الفقهية عند تبين الغش ، وقد عرفتها في ص ١٥٤ عند قولنا : الثالثة .

(٩) وقد عرفت معناه في ص١٥٤ عند قولنا : ثم في صورة تبعض الصفقة .

ثم إن الصفقة بفتح الصاد وسكون الفاء من صفق يصفق صفقاً .

ومعناه ضرب احدى اليدين على الاخرى .

ولو كان (١) شيئاً متمولاً بطل البيع في مقابله .

= قال في (مجمع البحرين) في مادة صفق : يقال : صفقت له بالبيعة صفقاً أي ضربت بيدي على يده ، وكانت العرب اذا أوجب البيع ضرب أحدهما يده على يد صاحبه .

ثم استعملت الصفقة في العقد فقيل : بارك الله لك في صفقة يدك .

وقال (الأزهري) : تكون الصفقة للبايع والمشتري . انتهى .

وأما وجه تسمية المعاوضة بتبعض الصفقة، فلاجل أن الغاية من المعاوضة انتقال المثمن كله الى المشتري مقابل الثمن كله ، وانتقال الثمن كله الى البايع مقابل المثمن كله .

ولما لم يتحقق هذا في المعاوضة المغشوشة ، بل تحقق انتقال بعض المثمن إلى المشتري ، وبعض الثمن إلى البايع : سميت المعاوضة بتبعض الصفقة.

(١) أي ولو كان المغشوش


الغناء

١٥٨
بيارمز

(الثالثة عشرة) (١)

(الغنـــاء)

لا خلاف في حرمته ،

---

(١) أي المسألة الثالثة عشر من النوع الرابع من المكاسب المحرمة : الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : الغناء .

وهو بالمد والكسر وزان (كساء) :

ولما كانت مسألة الغناء من المســائل الفقهية العويصة التي لم تنقح لحد الآن حتى تميز صغرياتها، ومن الفروع التي وقعت معركة الآراء بين الفقهاء الأعاظم ، والعلماء الأكابر قديماً وحديثاً: فذهب كل منهم إلى مذهب مخالف للآخر حتى صار هذا الاختلاف موجباً للتشكيك في صغريات هذه المسألة ومصاديقها فقال بعض : هذا الغناء مشيراً إلى فرد خاص ليس حراماً، ومقصوده أن هذا الفرد ليس من أفراد الغناء أصلاً حتى تشمله أدلة الحرمة ، لأنه ليس من صغريات تلك الكبرى الكلية التي حرمتها ثابتة ومسلمة .

وليس مقصوده من نفي الحرمة عدم حرمة الغناء في حد نفسه ، إذ كيف يمكن ذلك وقد أصبحت حرمته من المسلمات الأولية البديهية عنـــد المسلمين ، لكن بعد تشخيص موضوعه ومفهومه : رأينا من الواجب بسط الكلام فيه أكثر وأكثر .

فنقول وبالله التوفيق : وقد كثرت الأقوال والفتاوى في المسألة .

إليك خلاصة تلك الأقوال والفتاوى . =

. . . .

= قال بعض الفقهاء : الغناء المحرم : ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي .

وقال ثان : الغناء مد الصوت المشتمل على ترجيع مطرب .

وقال ثالث : الغناء ترجيع الصوت وترديده في الحلق كقراءة أصحاب الألحان ، لا مجرد تحسين الصوت خالياً عن ترديده في الحلق ، فان هذا النوع من الصوت يعد حسناً وقد حث عليه الشرع في قراءة القرآن الكريم والأدعية المأثورة به .

وقال رابع : الغناء ترجيع الصوت المذكور مع الإطراب الموجب لخروج الانسان عن حالته الطبيعية التي كان عليها قبل هذا الطرب والغناء

وقال خامس : الغناء هو الإطراب الموجب لخروج الانسان عن حالته الطبيعية ، سواء أكان مع هذا الإطراب ترجيع أم لا .

ثم هؤلاء القائلون بالإطراب اختلفوا في معنى الإطراب .

قال بعض : هو مجرد ايجاد الفرح والسرور في النفس بحيث يستلذ الانسان من سماع تلك الأصوات والأغاني والأناشيد .

وقال ثان : الإطراب خفة تعتري الانسان لشدة حزن ، أو سرور .

وقال ثالث : الاطراب ايجاد صفة في النفس توجب إثارة الشهوة فيها ، وتهييجها ، وتحريك عضلات الانسان نحو ميول النفس كأغاني الاذاعات وأناشيدها التي أفسدت أخلاق مجتمعنا في بلادنا حتى أصبح المذياع يعد من الحاجيات الضرورية البيتية للانسان ، وما ذاك إلا لأجل تلك الأغاني والأناشيد المهيجة ، ولا تشترى إلا لهذه الغاية الفاسدة فقد ترى كثيراً من الناس وهم فقراء لا يملكون بساطاً خلقاً ينامون عليه ويحفظون به أنفسهم من الحر والبرد والهوام ، وقذارة الأرض . =

. . . .

= لكنهم يملكون المذياع مهما بلغ الأمر .

ومما يجب على الحكومات الاسلامية : أن تمنع اذاعاتها وبرامجها عن هذه الأغاني الخلاعية ، الشهوية التي أفسدت أخلاق شبابنا وشاباتنا وقضت عليهم وعلى مستقبلهم ، ومستقبل الأجيال منهم .

ولا سيما وأنه تقرن الأغاني بالقرآن الكريم وهو هتك للقرآن ، ولمن أنزل عليه ، وهتك القرآن كفر عظيم ، فالواجب على البلاد الاسلامية تجنبها عن مثل هذه الأغاني ومحافظتها على طابعها الاسلامي في الاذاعات ، ووسائل الاعلام فقراءة القرآن من جهة ، وإذاعة الأغاني من ناحية أخرى لا توسم الاذاعات بالطابع الاسلامي ، فإن البلاد غير الاسلامية التي تذيع بالعربية أيضاً تفعل ذلك .

إذاً فما الفارق بين هذه البلاد وتلك فقد هتك القرآن فيها كما هتك هنا ، وانتشرت الموبقات فيها كما انتشرت في غيرها .

ثم الظاهر : أن اختلاف الفقهاء في مصاديق الغناء وصغرياتها ناشىء عن اختلافهم في مفهومه ، حيث لم يشخص لحد الآن موضوعه ومفهومه عندهم كما رأيت في الأقوال التي ذكرناها لك .

والاختلاف هذا جاء من ناحية اختلاف اللغويين في تعريف الغناء حيث إنهم عرفوه بتعاريف مختلفة ، وتعابير متعددة .

راجع كتب اللغة في هذه المادة : تجد الاختلاف الشاسع هناك .

وأما التحقيق في المقام فنقول : إن حقيقة الغناء وماهيته : هو الصوت المطرب وهي كيفية نفسانية تحصل في الانسان وقد تهيج شهوته ، وتثير رغباته وتخرجه عن حالته الطبيعية المتوازنة الأولية التي كان عليها قبل استماع هذه الأغاني ، وتستلذ النفس من سماعها ، وليس الغناء هو مجرد مد =

. . . .

=الصوت وترجيعه خالياً عن الاطراب المذكور، بل لابد من كونه مطرباً بتلك الصفة التي وصفناها لك ، فاذا كان بتلك الحالة المعبر عنها بالخفة في تعريف اللغويين الغناء فتشمله الحرمة .

وعسيت أن تسأل عن رأي الشيخ حول التحقيق المذكور .

اليك نص عبارته

قال : والطرب على ما في الصحاح خفة تعتري الانسان لشدة حزن أو سرور .

وقال : وعن الأساس للزمخشري : خفة لسرور ، أوهم .

ثم قال : وهذا القيد هو المدخل للصوت في أفراد اللهو ،وهو الذي أراده الشاعر بقوله : (أطرباً وأنت قنسري) . أي شيخ كبير .

وقال نقلاً عن صاحب (جامع المقاصد) ليس مجرد مد الصوت محرماً وان مالت اليـــه النفوس ما لم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضي للاطراب .

وقال : ومن اكتفى بذكر الترجيع كما في القواعد أراد به المقتضي للاطراب .

الى أن يقول : فبالجملة فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع المطرب ولو كان مع الترجيع لا يوجب كونه لهواً .

هذه هي الأقوال التي ذكرها الشيخ حول الغناء مع رأيـــه الخاص بقوله : وبالجملة فمجرد الى آخره وهي صريحة في التحقيق الذي ذكرناه لك.

وتأتي الاشارةالى شرح هذه الأقوال قريباًعند تعاليقناعليها ان شاءالله.

ثم إن للشيخ رأيـــاً خاصاً حول الغنـــاء : وهو الشأني الاقتضائي أي من شأنه أن يكون مطرباً ومقتضياً للاطراب لو لم يمنعه مانع . =

. . . .

= وانما أفاد هذا دون الغناء الفعلي، لأنه رأى عدم حصول تلك الحالة المعبر عنها بالخفة المخرجة للانسان عن حالته الطبيعية لكثير من الناس لأسباب نذكرها عندما يذكر الشيخ الأقوال، فيلزم تخصيص الأكثر وخروجه عن تحت العام، وهو مستهجن وقبيح، فعليه اضطر الى القول بالشأني الاقتضائي، لا الفعلي فتصرف في معنى الطرب فقسمه إلى قسمين: فعلي . وشأني .

ثم أيد كلامه بما أفاده (الشهيد الثاني) في تعريف الغناء زيادة على التعريف المشهور بقوله : أو ما يسمى في العرف غناءً كما يأتي التصريح بذلك قريباً .

وأيد كلامه أيضاً بقول صاحب (مفتاح الكرامة) حيث قال : إن الاطراب في تعريف الغناء غير الطرب المفسر عند اللغويين: بخفة تعتري الانسان لشدة سرور .

وانما أفاد هذا صاحب مفتاح الكرامة فراراً من المحذور المذكور الذي أشرنا اليه آنفاً، فلو لم يكن الغناء هي الخفة التي تعتري الانسان لشدة سرور، أو حزن بحيث تخرج الإنسان عن حالته الطبيعية المتوازنة : لما كان (الشيخ، وصاحب مفتاح الكرامة، والشهيد الثاني)، وغيرهم من الأعلام والفطاحل يتصرفون في معنى الطرب .

والحاصل : أن الغناء هي الخفة الحاصلة للانسان بسبب سرور أو حزن، ولا يختص حصوله من السرور .

قال (ابن قتيبة) يقول الناس: الطرب هو السرور، وهو غيرصحيح: وإنما الطرب خفة تصيب الانسان تبعث على الحزن، أو السرور .

قال النابغة الجعدي : =

في الجملة (١) ، والأخبار بها مستفيضة (٢) ، وادعى في الايضاح تواترها(٣).

(منها) (٤) : ما ورد مستفيضاً في تفسير قول الزور في قوله تعالى:

= وأراني طرباً في إثرهم　طرب الواله (١) أو كالمختبل (٢)

هذا من ناحية اللغة .

وأما من ناحية العرف ، فإن الغناء الباعث على الحزن ، أو البكاء أو إثارة الأشجان اذا اقترن بالصوت اللهوي ، أو بالكلام الباطل فلاشك أنه من أجلى مصاديق الغناء المحرم ، ولذا ترى (شيخنا الأعظم) يتوقف ويتورع عن التمادي في ترديد الصوت ، وترجيعه في مراثي (سيد الشهداء) عليه الصلاة والسلام التي استثنيت من حكم الغناء .

(١) القيد لاخراج بعض أفراد الغناء كما اذا وقع في الأعراس أو المراثي الحسينية ، وستأتي الاشارة الى استثنائها قريباً .

(٢) أي الأخبار في حرمة الغناء كثيرة شايعة بلغت حد الشياع .

وكلمة (مستفيضة) اسم مفعول من استفاض يستفيض إستفاضة من باب الاستفعال . معناه : الشياع يقال للأحاديث الكثيرة الواردة في موضوع واحد نافية كانت ، أو مثبتة : أخبار مستفيضة ، أحاديث مستفيضة ما لم يصل الى حد التواتر .

(٣) مصدر باب التفاعل ، وزان تضارب من تواتر يتواتر تواتراً .

معناه : كثرة الأخبار الواردة في موضوع واحد نفياً أو اثباتاً حتى يحصل من كثرتها القطع بصدور بعضها .

(٤) أي من تلك الأخبار المستفيضة التي ادعى في الايضاح تواترها الدالة على حرمة الغناء .

---

(١) بصيغة الفاعل مشتق من وله يله . معناه : الحزن الشديد، يقال: وله فلان أي حزن حزنا شديداً .

(٢) بصيغة الفاعل من اختبل يختبل من باب الافتعال . ومعناه : إفساد العقل ، يقال : اختبل أي أفسد عقله .

فَاجتَنِبوا قولَ الزُور (١) ، ففي صحيحة زيد الشحام (٢) ، ومرسلة ابن أبي عمير (٣) ، وموثقة أبي بصير المرويات عن الكافي (٤) .

ورواية عبد الأعلى المحكية عن معاني الأخبار (٥) .

وحسنة هشام المحكية عن تفسير القمي رحمه الله : تفسير قول الزور بالغناء (٦) .

(ومنها) (٧) : ما ورد مستفيضاً في تفسير لهو الحديث كما في صحيحة ابن مسلم (٨) .

---

(١) الحج : الآية ٣٠ .

(٢) أي صحيحة زيد الشحام .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء١٢ . ص٢٢٥ . باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به . كتاب التجارة . الحديث ٢ .

(٣) نفس المصدر ص٢٢٧ . الحديث ٨ .

(٤) (فروع الكافي) الجزء ٦ . ص٤٣١ طباعة مؤسسة دار الكتب الاسلامية عام ١٣٧٩ .

(٥) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ٢٢٩ . الحديث٢٠ من باب ٩٩ .

(٦) نفس المصدر . ص٢٣٠ . الحديث ٢٦ .

(٧) أي من تلك الأخبار المستفيضة في حرمة الغناء التي بلغت حد التواتر .

(٨) نفس المصدر ص٢٢٦ . الحديث ٦ .

اليك نص الحديث عن محمد بن مسلم عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : سمعته يقول :

الغناء مما وعد الله عليه النار .

ورواية مهران بن محمد (١) .

ورواية الوشاء (٢) .

ورواية حسن بن هارون (٣) ، ورواية عبد الأعلى السابقة (٤) .

(ومنها) (٥) : ما ورد في تفسير الزور في قوله تعالى : وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزورَ (٦) كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام تارة بلا واسطة (٧) واخرى بواسطة أبي الصباح الكناني (٨) .

= وتلا هذه الآية : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهوَ الحَدِيث لِيُضِلَّ عَن سَبِيل الله بِغير علمٍ وَيتَّخِذها هزواً) (١) .

(١) نفس المصدر . الحديث ٧

(٢) نفس المصدر . ص٢٢٧ . الحديث ١١ .

(٣) نفس المصدر . ص٢٢٨ . الحديث ١٦ .

(٤) المشار اليها في ص١٦٥ .

(٥) أي ومن تلك الأخبار المستفيضة التي ادعى في الايضاح تواترها .

(٦) فرقان : الآية ٧٢ .

(٧) نفس المصدر . ص٢٢٦ . الحديث ٥ .

اليك نص الحديث المروي عن الامام (أبي عبد الله) عليه السلام بلا واسطة في قول الله عز وجل : وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزورَ .

قال : هو الغناء ، أي قال الامام عليه السلام : الزور هو الغناء .

(٨) نفس المصدر . ص٢٢٦ . الحديث ٣ .

هذه هي الأخبار المستفيضة الدالة على حرمة الغناء في الجملة ، والتي ادعى في الإيضاح تواترها .

---

(١) لقمان : الآية ٦ .

وقد يخدش (١) في الاستدلال بهذه الروايات: بظهور الطائفة الاولى(٢) بل الثانية (٣) في أن الغناء من مقولة الكلام (٤)، لتفسير

(١) فعل مضارع مجهول من خدش يخدش خدشاً وزان ضرب يضرب ضرباً معنـــاه لغة: حدوث الجرح في الجسم يقال: خدش زيد عمراً أي أحدث في بدنه الجرح أوجب الدية.

وأما معناه في الحديث: فهو جرح الدليل، أو عيبه بحيث لا ينهض على تمام المطلوب كما في هذه الروايات المستدل بها على حرمة الغناء بنحو مطلق، فالمقصود من هذه الخدشة: الاشكال في دلالة الأحاديث المذكورة على حرمة مطلق الغناء، بل هي تدل على حرمة الغناء المشتمل على الكلام اللهوي الباطل، أو لا ينهض مطلقا كما في موارد اخرى.

(٢) وهي المستفيضة الواردة في تفسير قول الزور في قوله تعالى: واجتنبوا قول الزور في صحيحة زيد الشحام المشار إليها في ص ١٦٥.

ومرسلة ابن أبي عمير المشار اليها في ص١٦٥، وموثقة أبي بصير المشار إليها في ص١٦٥، ورواية عبد الأعلى المحكية عن معـــاني الأخبار المشار إليها في ص١٦٥، وحسنة هشام المشار اليها في ص١٦٥.

(٣) أي الطائفة الثانية وهي المستفيضة الواردة في تفسير لهو الحديث وهي صحيحة ابن مسلم المشار إليها في ص١٦٥.

ورواية مهران بن محمد المشار اليها في ص١٦٦.

ورواية الوشاء المشار اليها في ص١٦٦.

ورواية الحسن بن هارون المشار إليها في ص١٦٦.

ورواية عبد الاعلى السابقة المشار إليها في ص١٦٥.

(٤) معنى كون الغناء من مقولة الكلام: أن الغنـــاء هو المركب من الألفاظ والحروف وما ينطق به بالفم، واللسان، والشفة، والحلق=

قول الزور به (١) .

ويؤيده (٢) ما في بعض الأخبار : من أن قول الزور أن تقول للذي يغني : أحسنت .

=وليس الغناء هو الصوت المجرد الخالي عن الألفاظ والحروف ، فلا يقال لحن الأوتار مجرداً عن الكلام : إنه غناء محرم ، لأن لحن الأوتار بما هو لحن من دون كونه مشتملاً على كلام لا يكون حراماً من حيث الغناء .

نعم حرام من حيث كونه آلة لهو .

والدليل على كون الغناء من مقولة الكلام تفسير قول الزور بالغناء في الأحاديث المشار اليها في ص١٦٥ .

ثم إن الظاهر من الآية الكريمة : اجتنــاب المرء عن قول الزور والتكلم به فقط .

لكن يمكن دلالة الآية على حرمة استماعه أيضاً ، والعمل بــه : بأن يقال : يجب الاجتناب عن قول الزور بجميع أنحائه : تكلماً باللسان عملاً بالجوارح . واستماعاً بالاذن ، فيكون مفاد الآية الكريمة هكذا :

واجتنبوا قول الزور بعدم صدوره منكم ، واجتنبوه من غيركم بعدم استماعه منه ، واجتنبوا العمل به .

(١) أي لتفسير قول الزور في الأحاديث الشريفة بالغناء كما عرفت .

(٢) أي ويؤيد أن الغناء من مقولة الكلام : ما ورد في بعض الأخبار : من أن من قول الزور:أن يقال للمغني : احسنت . اليك نص الحديث .

عن حماد بن عيسى عن (أبي عبد الله) عليه السلام .

قال : سألته عن قول الزور .

قال : منه قول الرجل للذي يغني : احسنت . =

ويشهد له (١) قول علي بن الحسين عليهما السلام في مرسلة الفقيه الأتية في الجارية التي لها صوت : لا بأس لو اشتريتها فذكّرتك الجنة : يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء .

= راجع (وسائل الشيعة) ، الجـزء ١٢ . ص ٢٢٩ . الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢١ .

وجه التأييد أن الامام عليه السلام عد من جملة قول الزور قول الرجل للمغني: احسنت ، ومما لا شك فيه أن كلمة أحسنت تصدر باللسان فصدورها من اللسان دليل على أنها من مقولة الكلام ، وقد عرفت آنفاً أن قول الزور فسر بالغناء، وقول الزور من مقولة الكلام فيثبت المطلوب : وهو كون الغناء من مقولة الكلام المحرم فالغناء المحرم هو الغناء الصادر باللسان ، لا مطلق الغناء وان لم يكن صادراً باللسان كما يأتي التصريح من الشيخ في قولـه : في ص ١٧٠ فيختص الغناء المحرم .

(١) أي الشاهد على أن الغناء من مقولة الكلام قول (الامام زين العابدين) عليه السلام في جواب السائل عن شراء جارية لها صوت : لا بأس عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضـائل التي ليست بغناء .

راجع (وسائل الشيعة) ، الجزء ١٢ . ص ٨٦ . الباب ١٦ من أبواب تحريم بيع المغنية وشرائها . الحديث ٢ .

وجه الشهادة : أن تذكير الجارية التي لها صوت مخصوص بألحانها ونغماتها : الجنة بقراءة ماذكر: لا يمكن تصويره إلا باداء الألفاظ والكلمات الصادرة باللسان .

ومن المعلوم أن صدورها باللسان يجعله من مقولة الكلام .

ولو جعل التفسير (١) من الصدوق : دل على الاستعمال أيضاً .

وكذا (٢) لهو الحديث ، بناء على انه من اضافة الصفة الى الموصوف فيختص (٣) الغناء المحرم : بما كان مشتملاً على الكلام الباطل فلا تدل على حرمة نفس الكيفية وهو لم يكن في كلام باطل .

---

(١) المراد من التفسير جملة : (يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء) الواردة في الحديث المذكور أي ان جعلنا هذه الجملة بتمامها من قول (شيخنا الصدوق) أعلى الله مقامه ، لا من قول (الامام) عليه السلام فتدل أيضاً على أن الغناء من مقولة الكلام .

(٢) أي ويشهد أيضاً على ان الغناء من مقوله الكلام جملة: (لهو الحديث) في الخبر الوارد عن محمد بن مسلم عن (أبي جعفر) عليه السلام .

اليك نص الحديث .

قال : سمعته يقول : الغناء مما وعد الله عليه النار ، وتلا هذه الآية : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ .

نفس المصدر ص٢٢٦ . الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث٦ .

ثم إن دلالة لهو الحديث على أن الغناء من مقولة الكلام بناء على كونها من قبيل إضافة الصفة الى الموصوف ، أي الحديث اللهوي كما تقول جرد قطيفة حامض الخل . يابس الخبز. بارد الماء أي قطيفة جرد الخل الحامض ، الخبز اليابس ، الماء البارد .

والظاهر ان المراد من لهو الحديث ما يوجب اللهو ، لا الحديث عن اللهو مجرداً عن إحداث اللهو في الإنسان .

(٣) الفاء تفريع ونتيجة على ما تقدم في الأخبار المذكورة في ص ١٦٥ . من أن الغناء من مقولة الكلام ، أي بناء على ما ذكرنا من الأخبار فيختص =

. . . .

= الغناء المحرم بالغناء الذي يكون مشتملاً على الكلام الباطل .

وحاصل الاستنتاج : أن تلك الأخبار الدالة على أن الغناء من مقولة الكلام : دلت على أن الغناء المحرم الذي ثبتت حرمته من تلك الأحاديث : هو الغناء الحاصل في ضمن شيئين :

وهما: كونه في ضمن الكلام .

وكون الكلام كلاماً باطلاً لهوياً فاذا انتفى أحد الجزءين: بأن انتفى الكلام الباطل اللهوي : بأن كان في ضمن كلام صحيح عقلائي كقراءة القرآن به ، أو الأدعية ،أو المناجاة الواردة ، أو الخطب والمواعظ الحسنة: لا يكون التغني بهذه حراماً .

أو انتفى الكلام بأن كان في ضمن ترديد الصوت كالألحان المألوفة والمتعارفة عند أهل الفن : لا يكون الغناء أيضاً حراماً ، فالغناء المحرم ما كان حاصلاً في ضمن الشيئين .

ثم لا يخفى عليك أن الطرق الغنائية وكيفياتها تختلف عند أهل الفن والألحان .

فمنها : ما يوجب الضحك .

ومنها : ما يوجب البكاء .

ومنها :ما يوجب النوم كما فعل هذه الأقسام الثلاثة (المعلم الثاني الفارابي) في مجلس أحد الأمراء .

ومنها : ما يوجب الحماس .

ومنها : ما يوجب الطرب .

ومنها : ما يوجب الحزن .

ومنها : مايوجب الفرح .

ومنه (١) تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة ،

= فهل ياترى أن ما يوجب الحزن ، سواء أكان على صدور الذنب منه أم على الأمور الأخروية ، أم على قتل (الأئمة الهداة المعصومين) : حرام ؟

وهل ياترى أن الغناء الموجب للحماس في سبيل الجهاد ، أو الخدمات الدينية ، أو على انقاذ مؤمن حرام ؟ .

وهل ياترى أن الغناء الموجب للبكاء خوفاً من الله تعالى .

أو على ما أسرف على نفسه من الذنوب حرام ؟

وهل ياترى أن الغناء الموجب للفرح حرام ؟

فبناء على ما استنتجه الشيخ من تلك الأخبار المتقدمة ليست الأقسام والأنواع المذكورة الموجبة للحماسة ، والبكـاء خوفاً من الله ، وانقـاذ المؤمن حراماً .

والدليل على ذلك قول (شيخنا الأنصاري) : (فلا تدل على حرمة نفس الكيفية ولو لم تكن في كلام باطل) .

هذا ما استفدناه من استنتاج (شيخنا الأنصاري) الذي هو صريح كلامه في الغناء المحرم .

ولكن لا يخفى : أنه إذا قلنا : ان الغناء في متفاهم العرف : ماناسب الآلات اللهوية التي يستعملها أهل الفسوق ، والألحان الخاصة: من دخول النساء على الرجال ، وشرب الخمور ، وغيرها مما ينسجم معه التغني كما يصرح الشيخ بذلك في قوله : وبالجملة فالمحرم هو ما كان من لحون أهل الفسوق إلى آخر كلامه : فلا اشكال في حرمة هذا الغناء أيضاً وان لم يكن مشتملاً على كلام باطل في المقام .

إلا ان يقال بمنع صدق اللحن الفسوقي على هذا النوع من الغناء .

(١) أي ومما ذكرناه من الخدشة في الطائفة الأولى . =

حيث (١) إن مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لا يشهدها: هي مجالس التغني بالأباطيل من الكلام .

فالانصاف (٢) أنها لا تدل على حرمة

= والثانية . من الأخبار : يظهر الخدشة في الطائفة الثالثة من الأخبار المشار اليها في ص١٦٦ التي فسر فيها الزور في قوله تعالى : (وَالَّذينَ لا يَشهَدُون الزورَ) : بالغناء أيضاً .

(١) هذا وجه الخدشة في الطائفة الثالثة من الأخبار .

خلاصة الخدشة : أن الله تبارك وتعالى اثنى على الذين لا يحضرون مجالس الزور التي يغنى فيها بالكلام الباطل ، فاذا لم يكن الغناء الذي فسر الزور به مشتملاً على الكلام الباطل لم يكن حراماً ، ولم يكــن الحضور في تلك المجالس مبغوضاً لله تبارك وتعالى ، فالزور إنما فسر بالغناء لاشتماله على الكلام الباطل اللهوي ، لا لأجل اشتماله على الصوت المجرد عن الكلام

أو المشتمل على الكلام غير اللهوي : فهذه الطائفة من الأخبار لاتدل أيضاً على حرمة مطلق الغناء .

ثم إن الشهود هنا بمعنى الحضور كما في قوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ منكمُ الشَهرَ فَليَصُمهُ) (١) أي ومن حضر منكم شهر رمضان المبارك، ولم يكن مسافراً فليصمه .

(٢) الفاء نتيجة الخدشة في الطائفة الثالثة من الأخبار . أي الانصاف أن هذه الطوائف الثلاث من الأخبار المذكورة لا تدل على حرمة نفس الكيفية: وهو الصوت المجرد عن الكلام أو الصوت المشتمل على الكلام غير الباطل.

فهذه صراحة ثانية من الشيخ في كون الغناء المحرم والـــذي ثبتت حرمته مركباً من الشيئين المذكورين في ص١٧١ . =

---

(١) البقرة : الآية ١٨٥ .

نفس الكيفية إلا (١) من حيث اشعار لهو الحديث بكون لهو الحديث على اطلاقه مبغوضاً لله تعالى .

= فالاشكال والخدشة على الطوائف الثلاث من الأخبار على نسق واحد من غير فرق بين أية طائفة منها،سواءاً كانت في المناجاة أم في الأدعية فكل ذلك لا علاقة له بتحريم الغناء وتحليله طالما كانت كيفية الألحان باطلة وكانت من الملاهي التي تلهي عن ذكر الله عز وجل ، وعن العبادة .

وهكذا اللهو اذا كان حراماً ففي أي صورة برز فهو حرام .

هذا ما أفاده الشيخ في هذا المقام من حرمة مطلق الزور ، ومطلق اللهو .

لكن الإنصاف : أن الغناء المشتمل على القرآن الكريم ، أو الأدعية المأثورة ، أو مصائب (الحسين) ومدائح (الرسول وأهل البيت) عليهم الصلاة والسلام : لا يقال له : لهو وزور .

اللهم إلا أن تثبت حرمة هذه المذكورات بالنص ، أو الاجماع القطعي فيصير الغناء حينئذ حراماً مطلقا .

أو إذا صدق على المذكورات اللحن الفسوقي الذي هو موضوع للغناء.

أما الإستشعار من الأخبار المذكورة في حرمة الغناء بنحو مطلق حتى في المذكورات فمحل كلام .

(١) الغرض من هذا الاستثناء هو الفرق في الخدشة في الطوائف الثلاث من الأخبار لمذكورة الدالة على كون الغناء حراماً

بيان ذلك : أن الطائفة الثانية من الأحاديث المشار إليها في ص١٦٧ التي فسرت الغناء بلهو الحديث جعلت الغناء من مصاديق لهو الحديث ولا اشكال في أن لهو الحديث من مصاديق اللهو المطلق فيكون الغناء من مصاديق اللهو المطلق أيضاً فتشمله الآية الكريمة : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سبيل الله) ، حيث انها تشعر =

وكذا (١) الزور بمعنى الباطل ،

=بأن مطلق اللهو مبغوض عند الله عزوجل ، فنستنتج من هذه الآية الكريمة مبغوضية مطلق الغناء ، سواء أكان في الكلام أم في الصوت الذي فيه ترديد الألحان .

بخلاف الطائفة الاولى والثالثة ، فإنهما لا تدلان على مبغوضية مطلق الغناء .

هذا ما افاده الشيخ في الفرق في الخدشة بين هذه الطوائف الثلاث من الأخبار .

وفيما استشعره نظر ، حيث إن الذم المتوجه في الآية الكريمة جاء بسبب الإضلال المترتب على الشراء ، لا على الشراء وحده مجرداً عن الإضلال فمن اشترى لهو الحديث لا لذلك لا تشمله الآية الشريفة فلا تدل على مبغوضية مطلق الغناء، فالخدشة في الطائفة الثانية من الأخبار بنحو الخدشة في الطائفة الاولى والثالثة .

وتفسير الامام عليه السلام لهو الحديث بالغناء ليس بمعناه الحرمة المطلقة ولو لم يترتب عليه اضلال ، بل على تقدير الاضلال به ، ولاشك أن هذا القسم من الاضلال مبغوض لله تعالى ، لأن الامام عليه السلام يشير في تفسيره الغناء بلهو الحديث الى الآية الشريفة ،وقدعرفت أنها توجه الذم إلى من يشتري لهو الحديث للإضلال ، لا مطلقا .

إذا فالطائفة الثانية من الأخبار تدل على أن الغناء المحرم : ما كان في الكلام اللهوي الباطل .

(١) أي وكذا يمكن الخدشة في الطائفة الأولى من الأخبار المشار إليها في ص ١٦٥ التي فسرت قول الزور بالغنـــاء ، حيث إن الآية الشريفة تشعر بكون مطلق قول الزور مبغوضاً لله تعالى ، بناء على أن المراد من قول الزور مطلق الباطل ، سواء أكان في الكلام المشتمل على الغناء أم في الكيفية =

وان (١) تحققا في كيفية الكلام ، لا في نفسه (٢) كما اذا تغنى في كلام حق من قرآن ، أو دعاء ، أو مرثية (٣) .

وبالجملة (٤) فكل صوت يعد في نفسه مع قطع النظر عن الكلام المتصوت به لهواً وباطلاً فهو حرام .

= وطريقة الأداء من الألحان .

لكن لا يخفى ما في هذا الاستشعار أيضاً ، حيث إن ما جاء في تفسير الزور في قوله تعالى : وَالَّذِينَ لا يَشهَدونَ الزورَ ، وقوله تعالى : وَاجتَنِبُوا قَولَ الزورِ بالغناء ليس المقصود منه مبغوضية مطلق الزور ولو كان في غير الكلام .

نعم يمكن أن يقال بمبغوضية مطلق الزور الذي فسر بالغناء في الآية الأولى ، حيث فيها كلمة الزور فقط ، لا القول الزور فيدل على أن الغناء في الكيفية زور أيضاً فيحرم فيكون الغناء من مقولة الكيف حينئذ فيخرج عن كونه من مقولة الكلام .

(١) ان هنا وصلية ، أي وان تحقق الزور والباطل في الألحان المخصوصة في كيفية الكلام ، لكن مع ذلك أن الأخبار المذكورة لا تدل على حرمة نفس الكيفية .

(٢) أي وليست الأخبار الواردة في حرمة الغناء ناظرة إلى الكلام نفسه كما عرفت في ص١٧١ .

(٣) هذه الأمثلة الثلاثة لحصول الغناء في كيفية الكلام ، لا في نفس الكلام ، اللهم إلا أن يقال : ان شرط حصول الغناء وصدقه مفقود: وهو كونه كلاماً باطلاً ولهواً .

(٤) هذه نتيجة ما استشعره الشيخ من الروايات المذكورة في تفسير الآيات المتقدمة : من أن مطلق اللهو ، ومطلق الزور مبغوضان عند الشارع=

ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغواً : رواية عبد الأعلى وفيها ابن فضال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت : إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم .

فقال (١) : كذبوا إن الله تعالى يقول : ما خَلَقنا السماءَ والأرض وما بينَهما لاعبين لَو أردنا أن نتَّخذَ لهَواً لاتخَذْنَاهُ من لدنَّا ان كنَّا فاعلينَ بَل نَقذفُ بالحَق على الباطل فيدمغُهُ فإذا هُو زاهق ولكُمُ الوَيلُ ممَّا تَصفون (٢) .

= فالكيفية اذا كانت لهوا وباطلاً فباي مضمون حدثت تكون محرمة ، سواء أكانت في العزاء أم في الرثاء أم في الدعاء أم في القرآن أم في التوبة

والظاهر أن هذا عدول من الشيخ عما أفاده آنفاً : من أن الأخبار المذكورة تدل على أن الغناء من مقولة الكلام ، وأن الحرمة لا تحصل فيه إلا اذا حصل الغناء في الكلام اللهوي الباطل .

وكلمة لهواً وباطلاً منصوبة على المفعولية لقوله : يعد .

وجملة (فهو حرام) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم وهو فكل صوت أي فكل صوت يعد لهواً وباطلاً فهو حرام مع قطع النظر عن الكلام الذي يتصوت ويتغنى به ، سواء أكان ما يتغنى به قرآناً أم دعاء أم رثاء أم مناجاة أم غير ذلك .

(١) أي الامام عليه السلام قال في جواب السائل عن ترخيص (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله التغني بالجملات المذكورة .

(٢) الأنبياء : الآية ١٨ .

وجملة : وَلكُمُ الوَيلُ ممَّا تَصفُونَ محل استشهاد الامام عليه السلام في استنكاره على من افترى على (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله في نسبته جواز التغني اليه .

ثم قال: (١)قال: ويل لفلان مما يصف، رجل لم يحضر المجلس (٢) الى آخر الخبر (٣) ، فإن الكلام المذكور

---

(١) فاعل قال الراوي أي قال الراوي : قال الامام عليه السلام : ويل لفلان مما يصف (الرسول صلى الله عليه وآله) في ترخيصه الغناء

(٢) هذه الجملة : (رجل لم يحضر المجلس) ليست من قول الراوي بل من قول الامام عليه السلام .

ويقصد عليه السلام بكلمة ويل توبيخ من زعم أن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله رخص الغناء بتلك الكلمات ، لأن كلمة ويل دعـاء على الرجل الزاعم مما يصف ، ويسنده إليه صلى الله عليه وآله .

وكلمة رجل مرفوعة لمبتدأ محذوف : وهي كلمة هو ، أي هو رجل لم يحضر المجلس .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٢٨. الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١٥ .

الغرض من ذكر هذا الحديث ان الشيخ بعد أن عدل عن كون الغناء من مقولة الكلام اللهوي الباطل ، وقال : إنه من مقولة الكيفية فهو يحصل في ضمن كل شيء كلاماً كان ، أو كيفية : أراد أن يؤيد ما أفاده فاستدل بهذا الحديث .

وخلاصة الاستدلال أن الإنكار الشديد من الامام عليه السلام حول الترخيص الصـادر عن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله في اللحن المخصوص بالجملات المذكورة حسب زعمهم : يدل على كونه لأجل التغني ولولا ذلك لما كان الامام عليه السلام ينكر ذلك أشد الإنكار .

ولا يخفى أنه ليس في الرواية ما يشعر بلحن خـاص رخص فيه (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله . =

. . . .

= والظاهر من السؤال : أن الترخيص كان في نفس الكلمات والجمل مع قطع النظر عن أدائهـا بكيفية خـاصة ، ولحن مخصوص في القراءة في الأعراس .

وهذا مما يوهن دلالة الرواية على الاستدلال المذكور : من أن الانكار الشديد من الامام عليه السلام إنما كان لأجل أن الناس كانوا يزعمون جواز التغني به .

ثم إن الرواية المذكورة مشتملة على ابن فضـال وهو : (علي بن الحسن بن فضال) وهو فطحي المذهب . أي يقول بامامة عبد الله بن (الامام الصادق) عليه السلام وبعده ولا يقول بامامة (الامام موسى بن جعفر) عليهما السلام فلم يكن إمامياً اثنى عشريا ، وهذا مما يوجب الطعن فيه ، والطعن فيه موجب للوهن في روايته .

ولذا التفت الشيخ إلى هذه الناحية فقال : وفيهـا أي في سلسلة رواة الرواية (ابن فضال) .

لكن لا يخفى أن اشتمال الحديث على (ابن فضال) لا يوجب الطعن فيه ، حيث إنه كان عالماً فقيها ممدوحاً موثقاً ، وقد التزم أصحابنا الامامية بالعمل بالرواية التي في سلسلة رواتها من كان موثقاً وان لم يكن امامياً كما هو الملاك في الموثقة ، ولاسيما أن (شيخ الطائفة) قد صرح في العـدة على ما حكي عنه : ان الطائفة عملت بروايات (ابن فضال) .

ولما انجر بنا الكلام الى هنا لا بأس باشارة اجماليـة إلى أقسام الحديث كي يكون القارىء الكريم بصيراً بالأخبار .

إليك الاشارة :

(الأول الصحيح) : وهو ما كان جميع رواة سنده اماميين ممدوحين =

المرخص فيه (١) بزعمهم ليس بالباطل واللهو اللذين يكذب الامام عليه السلام

=بالتوثيق الى أن يصل سند الحديث الى الامام عليه السلام :

(الثاني الحسن) : وهو ما كان جميع رواته اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلاً ، أو بعضاً مع توثيق الباقي .

(الثالث الموثق) : وهو ما كان كلهم ، أو بعضهم غير اماميين مع توثيق الكل ، وقد يسمى بالقوي أيضاً .

وقد يطلق على ما كان رجاله اماميين مسكوتاً عن مدحهم وذمهم .

(الرابع الضعيف) : وهو ما كان راوي الحديث غير موثوق به من جهة كذبه ، أو جهالته ، أو رميه ، أو إرساله ، أو غير ذلك .

(الخامس الموقوف) : وهو الخبر المجهول الراوي ، أو مقطوع السند .

(السادس المرسل) : وهو خبر محذوف السند .

(السابع المتواتر) : وهو خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه من غير احتمال تواطئهم على الكذب .

(الثامن الآحاد) : وهو خبر نفر لا يحصل منه العلم القطعي .

(التاسع المستفيض) : وهو الخبر الذي لا يصل إلى حد التواتر .

وقد أشرنا الى هذه الأقسام كلها في (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٣ . ص٦٤ في الهامش ١ - ٢ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ .

(١) وهي الجمل المذكورة عن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله: جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم ، فإن هذه الجمل ليس فيها ما يوصف بالباطل والزور حتى يقال : إنه غناء وقد رخصه (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله فينكره الامام أشد الإنكار .

بل إنكاره الشديد لأجل تغني الناس بهذه الجمل بلحن خاص ونغمات مطربة .

رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه ، فليس الإنكار الشديد ، وجعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو بالباطل إلا من جهة التغني به .

ورواية (١) يونس قال : سألت الخراساني صلوات الله عليه عن الغناء وقلت : إن العباسي زعم أنك ترخص في الغناء .

---

(١) عطف على قوله : ومما يدل على حرمة الغناء ، أي ومما يدل على حرمة الغناء أيضاً : رواية يونس .

خلاصة الدلالة : أن الرواية تدل على مبغوضية الغناء من ناحيتين :

(الأولى) : الانكار الشديد من الامام عليه السلام حين أخبره يونس عن مقالة العباسي بترخيصه عليه السلام الغناء . فقال عليه السلام : كذب الزنديق ، وعبر عن الزاعم بالزنديق والتعبير هذا يدل على غاية مبغوضية الغناء ، وأن أقل مراتبها الحرمة فلذا رماه الامام عليه السلام بالزندقة ، اذ لو كان ما نسبه إليه شيئاً مباحاً وإن كان كاذباً لا يصح رميه بالزندقة .

اللهم الا أن يقال : إن العباسي كان زنديقاً قبل نسبة الامام له وأنه كان متلبساً بالزندقة فالامام عليه السلام وصفه بما كان فيه ، لاأن العباسي صار زنديقاً بسبب نسبة الكذب الى الامام عليه السلام .

(الناحية الثانية) : أن الغناء عد من الباطل في تقرير الامام عليه السلام لجواب الراوي للامام حينما سأله عليه السلام : فأين يكون الغناء فقال الراوي : مع الباطل .

فقال عليه السلام : حسبك فقد حكمت .

ولاشك أن المكروهات مهما بلغ الأمر فيها ، ومهما اشتدت الكراهة لا توصف بالباطل ، ولا يصح التعبير عنها به ، فالموصوف بالباطل هو الغناء المحرم . فهنا يشكل قياس منطقي هكذا : =

فقال : كذب الزنديق ما هكذا قلت له سألني عن الغناء فقلت له : إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء .

فقال له : يا فلان اذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء ؟

قال : مع الباطل .

= الصغرى : الغناء من الباطل .

الكبرى : وكل باطل فهو حرام .

النتيجة : فالغناء حرام .

ثم إن المراد بالخراساني (الامام الرضا) عليه السلام وإنما سماه الراوي بهذا اللقب للتقية ، حيث كان الامام عليه السلام في المراقبة الشديدة من السلطات الزمنية يومذاك ، حتى أن الواردين عليه ، والناقلين عنه الأحكام الشرعية ، والأحاديث الشريفة : كانوا تحت الضغط الشديد الزمني .

ومن هنا يعرف مدى موقف (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام تجاه شيعتهم ، وموقف شيعتهم منهم ، وموقف السلطات الحاكمة معهم ومع شيعتهم ، وأن الأئمة عليهم السلام وشيعتهم كيف تمكنوا من بث معالم الدين ، وأحكام سيد المرسلين صلى الله عليه وآله في أرجاء البسيطة وأن شيعتهم كيف تمكنوا من الوصول إليهم ، وأخذ معالم دينهم منهم .

وهذا الضغط الشديد هو السر في تشريع التقية عند (الشيعة الامامية) منذ تكونت ، حيث كانوا محاربين من الهيئات الحاكمة ، فالسبب الوحيد في تشريعها هذا لا غير .

ومن المؤسف جداً أن (اخواننا السنة) يهاجمون على الشيعة الامامية : باخذهم التقية ، ويشنعون عليهم ، وجعلوها حصنا حصينا لهم في حملاتهم وهجماتهم عليهم غافلين عن سر أخذهم بها .

فقال عليه السلام : حسبك فقد حكمت (١) .

ورواية (٢) محمد بن أبي عباد وكان مستهتراً بالسماع ، وبشرب النبيذ .

قال : سألت الرضا عليه السلام عن السماع .

قال : لأهل الحجاز فيه رأي ، وهو في حيز الباطل واللهو أما سمعت الله عز وجل يقول : وَاذا مروا باللغوِ مَروا كراماً .

(١) هذه الجملة : (فقد حكمت) من الامام عليه السلام يخاطب بها السائل ، أي وقد حكمت أنت بقولك : مع الباطل : بحرمة الغنـاء طال ما كان في عداد الباطل .

والمراد من حكمت : قضيت ، أي قضيت أنت بقولك هذا فلا تحتاج إلى الجواب عن الحكم التكليفي للغناء من حيث الحرمة ، أو الحلية .

والحديث مروي في (وسائل الشيعة) : الجزء ١٢. ص٢٢٧ باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به كتاب التجارة الحديث ١٣ .

(٢) عطف على قوله : ومما يدل على حرمة الغناء ، أي ومما يدل أيضاً على حرمة الغناء : رواية محمد بن أبي عباد .

وجه الدلالة : أنه عليه السلام بعد سؤال الراوي عن حكم الغناء : أجاب وهو في حيز الباطل واللهو ، وهذا القدر يكفي في حرمة الغناء .

ثم استدل الامام عليه السلام على حرمة الغناء بالآية الكريمة في قوله عز من قائل : وَإذا مروا بِاللَّغوِ مروا كراماً (١) .

وجه الاستدلال : أن الله عز وجـل اثنى على الذين يمرون باللغو فيعرضون عنه ، ووصفهم بالكرام ، والثناء والوصف دليلان على أن اللغو مبغوض عنده ، وباطل لديه .

هذا بناء على أن الغناء من اللغو . =

(١) الأنبياء : الآية ٢٧ .

. . . .

= ولا يخفى : أن للغو اطلاقات .

(منها) : ما لا يقصد منه ولا يعتنى به ، سواء أكان في الكلام أم في غيره ، ومعنى ذلك : عدم الفائدة فيه بحيث لا يصلح للانتفاع .

(ومنها) : الترك يقال : لغيت هذا أي تركته .

(ومنها) : التكلم من غير الروية والحكمة والتبصر كما في تكلم كثير من الناس ، حيث إنهم يتكلمون كيف شاؤا من غير روية ، وتدبر وتفكر وتبصر ، ومن دون الملاحظات الوقتية والزمنية ، والموقعية .

(ومنها) : الباطل ، والفحش ، والكذب ، والسقط ، يقال : لغيت الشيء ، أي ابطلته .

ثم إنه لم نجد في كتب اللغة أن اللغو جاء بمعنى الغناء والكذب واللهو .

نعم قال في (تاج العروس) في مادة لغو : اللغو الباطل عن الامام البخاري ، وبه فسرت الآية (وَإذا مَروا باللَّغوِ مروا كراماً) .

ثم إن قوله عليه السلام : لأهل الحجاز فيه رأي معناه : أنهم افتوا بحلية الغناء .

ثم إن اللغو المذكور في الآية الكريمة التي استشهد بها الامام عليه السلام : اعم من فحش الكلام فيشمل كل ما هو مبغوض ، سواء أكان من القول أم من الصوت غير أن للباطل واللهو درجات صعوداً ونزولاً .

والحديث مذكور في نفس المصدر . ص٢٢٩ . الباب٩٩ . الحديث ١٩ .

وكلمة مستهتراً في الحديث بصيغة الفاعل من باب الاستفعال معناه : متابعة الهوى بحيث لا يبالي الانسان بما يفعله ، ولا يراعي جانب الدين أو المحيط الاجتماعي في أفعاله . =

والغناء من السماع كما نص عليه في الصحاح (١) .

وقال أيضاً : جارية مسمعة أي مغنية .

وفي رواية الأعمش (٢) الواردة في تعداد الكبائر قوله : والملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار .

= وكلمة نبيذ وزان فعيل بمعنى المفعول أي المنبوذ وهو : ما ينبذ من التمر والعنب وغيرهما في الماء ليعمل شراباً مسكراً ، ثم صار يطلق على الشراب نفسه .

(١) قال في الصحاح في مادة (غني) : الغناء بالفتح النفع وبالكسر : السماع .

وقال في مادة (سمع) : المسمعة المغنية وهنا بمعنى المسموع وهي الاغنية المسموعة .

والمراد بالسماع في قول الراوي : وكان مستهتراً بالسماع .

وفي قوله : سألت الرضا عليه السلام عن السماع : هو الغناء .

والمراد من المسؤل في قوله : سألته عن السماع : السؤال عن حكم الغناء من حيث الحلية والحرمة .

(٢) عطف على قوله : ومما يدل على حرمة الغناء ، أي وفي رواية الاعمش جملة تدل على حرمة الغناء وهي : (والملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء ، وضرب الأوتار) ، حيث إن الامام عليه السلام كان في مقام عد الكبائر فذكر هذه الجملة التي تستفاد منها حرمة الغناء .

ولا يخفى أن الجملة لا تدل على الحرمة ، حيث إنها لم تعطف على الجمل الإفتتاحية التي افتتحها الامام عليه السلام في مقام عد الكبائر بل هي جملة مستأنفة مستقلة صريحة في الكراهة ، حيث يقول عليه السلام : (والملاهي التي تصد عن ذكر الله مكروهة كالغناء، وضرب الأوتار). =

وقوله (١) عليه السلام وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل جارية تلهيه : وما ثمنها إلا كثمن الكلب .

وظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث

= راجع (بحار الأنوار) الطبعة الجديدة ، الجزء ١٠ . ص ٢٢٩ . السطر ١٤ تجد صحة ما قلناه .

فكلمة مكروهة تقابل محرمة المذكورة في عداد الكبائر فهما متضادتان

ولا يمكن أن يقال : إن الكراهة في الرواية في هذه الجملة ليست بمعناها الحقيقي الاصطلاحي ، وهو ترك الفعل مع جواز الاتيان به بل يراد منها معناها المجازي : وهي الحرمة ، لأنها طالما وقعت مقابلة للحرمة لا يراد منها : الحرمة .

واظن وان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً : ان الشيخ قدس الله روحه الطاهرة فاتته كلمة (مكروهة) ولم تلفت نظره الشريف اليها فاعتقد أن جملة والملاهي التي تصد عن ذكر الله معطوفة على قوله عليه السلام : والكبائر محرمة .

(١) عطف على قوله : ومما يدل على حرمة الغناء أي جواب الامام عليه السلام للسائل عن الجارية المغنية : وما ثمنها الا ثمن الكلب يدل على حرمة الغناء ، حيث عبر عليه السلام عن ثمن الجارية المغنية بثمن الكلب .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٨٨. الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٦ .

إليك نص الحديث .

(قد تكون للرجل جارية تلهيه وما ثمنها إلا ثمن كلب) فالمذكور هنا مخالف للمصدر .

ثم إن كيفية الاستدلال بالحديث غامض جداً ، حيث إن الامام عليه السلام =

اللهو والباطل فالغناء وهي من مقولة الكيفية (١) للاصوات كما سيجيء ان كان(٢) مساوياً للصوت اللهوي والباطل كما هو الأقوى وسيجيء .

= لم يصرح بنوع اللهو في قوله : الجارية تلهيه . هل هو الغناء ، أو ضرب الأوتار ، أو الرقص ، أو الألعاب الغريبة .

أو المراد بقوله : تلهيه : المكر والخديعة ، أو غير ذلك من الامور المحتملة في كلمة (تلهيه) .

فالرواية بنفسها لا تدل على حرمة الغناء ، وليس هناك قرينة دالة على أن الغناء هو المقصود من اللهو .

لكن الشيخ قدس سره من كثرة تورعه وتقواه حمل اللهو في الرواية على الغناء الذي ثبتت حرمته بلا خلاف .

اللهم إلا أن يقال : إن كلمة المغنية في قول الراوي : سئل أبو الحسن عليه السلام عن شراء المغنية : قرينة واضحة على ان المراد من تلهيه : هو الغناء .

(١) هذا تصريح من الشيخ في أن الغناء من مقولة الكيفية وعدول منه عما أفاده : من أن الغناء من مقولة الكلام في ص ١٧٠ في قوله : (فيختص الغناء بما كان مشتملاً على الكلام الباطل) ، وهنا أفاد أن الغناء من مقولة الكيفية للاصوات اذا وجد في ألحان مخصوصة ، أو كيفيـــة مطربة كألحان أهل الفسوق والعصيان : بمقتضى ما ذكـــر في الروايات التي يذكرها الشيخ .

(٢) اسم كان مستتر يرجع الى الغناء ، أي اذا كان الغناء مساوياً مفهوماً مع مفهوم الصوت اللهوي والباطل .

والمراد بالصوت اللهوي : هي الألحان المخصوصة ، ونغمات مشهورة عند أهل الفسوق والمعاصي . =

. . . .

= والغرض من تقييد الصوت باللهوي والباطل : أنه لو لم يقيد بذلك لم يكن مجرد اخراج الصوت من دون أن يكون مشتملاً على اللهو والباطل حراماً ، إذ الكيفية المخصوصة بألحان خاصة ، ونغمات معروفة لابد أن تكون بالصوت اللهوي والباطل .

وقد عرفت في صدر عنوان المسألة عندما أفاد الشيخ أن الغناء من مقولة الكلام: تقييده الكلام بالباطل في قوله في ص١٧٠ : (فيختص الغناء المحرم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل) .

ثم إن الشيخ بعد أن قال : إن الغناء من مقولة الكيفية اللهوية أفاد أن احتمالات النسبة بين الغناء ، والصوت اللهوي ثلاثة :

(الأول) : التساوي وهو صدق أفراد الغناء على الكيفية اللهوية وصدق أفراد الكيفية اللهوية على أفراد الغناء كما في قولك :

الصغرى : كل غناء صوت لهوي .

الكبرى : وكل صوت لهوي غناء .

النتيجة : التساوي .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : ان كان مساوياً للصوت .

(الثاني) الأعم والأخص مطلقا .

وهذا على قسمين :

(الأول) : أن يكون العموم في جانب الغناء ، والخصوص في جانب الصوت اللهوي كما في قولك :

الصغرى : بعض الغناء صوت لهوي .

الكبرى : وكل صوت لهوي غناء .

النتيجة : بعض الغناء ليس بصوت لهوي . =

فهو (١) وان كان (٢) أعم وجب تقييده بما كان من هذا العنوان

= والى هذا أشار الشيخ بقوله : وان كان أعم .

(الثاني) : أن يكون العموم في جانب الصوت اللهوي والخصوص في جانب الغناء كما في قولك :

الصغرى : بعض الصوت اللهوي غناء .

الكبرى : وكل غناء صوت لهوي .

النتيجة : بعض الصوت اللهوي ليس بغناء .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : وان كان أخص وجب التعدي .

فالضابط والقاعدة الكلية في أخذ النسب ملاحظة مفهوم القضيتين .

خذ لذلك مثالاً :

اذا قلت : ان الانسان أخص من الحيوان معناه أن الصدق من طرف الانسان كلي ، دون الحيوان أي كلما صدق الانسان صدق الحيوان ، وليس كلما صدق الحيوان صدق الانسان ، بل بعض الحيوان انسان ، وبعضه ليس بانسان .

ففيما نحن فيه وهو الغناء والصوت اللهوي اذا قسنا مفهوم الغناء مع مفهوم الصوت اللهوي واضفناه اليه وقلنا : إن الأول أخص من الثاني معناه أن كل غناء صوت لهوي ولا عكس أي ليس كل صوت لهوي غناء بل بعضه غناء ، وبعضه ليس بغناء كما عرفت .

(١) جواب لان الشرطية في قوله : ان كان مساوياً أي ان كان الغناء مساوياً للصوت اللهوي كما عرفت فهو المطلوب والمراد .

(٢) أي وان كان الغناء أعم من الصوت اللهوي وجب تقييده بالغناء الذي يكون ملهياً كما عرفت آنفاً في بيان النسب .

كما أنه (١) لو كان أخص وجب التعدي منه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللهو .

وبالجملة (٢) فالمحرم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن (٣) بها ،

---

(١) أي كما أن الغناء لو كان أخص من الصوت اللهوي كما عرفت في ص ١٨٩ : وجب التعدي منه الى مطلق الصوت الخارج من الحلق على نحو اللهو : بمعنى أنه لو كانت هناك أصوات خاصة ونغمات معروفة يصدق عليها اللهو ، ولا يصدق عليها الغناء وجب تعميم الحرمة على تلك الأصوات ، ولا يقتصر في الحكم بالحرمة على مصداق الغناء فقط ، لأن الملاك في الحرمة هو اللهو .

وهذا معنى أخصية الغناء في قوله : لو كان أخص .

ثم المراد من وجوب التعدي في قوله : وجب التعدي : وجوب التعدي في الحكم الذي هي الحرمة لا وجوب التعدي الى الموضوع .

(٢) أي وخلاصة الكلام : أن الغناء المحرم : ما كان من لحون أهل الفسوق ، وأصوات أهل المعاصي .

(٣) مرجع الضمير : الألحان والأصوات .

أي وقد ورد النهي عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق والعصيان كرواية (عبد الله بن سنان) عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : قال (رسول الله) صلى الله عليه وآله : إقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر ، فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنـاء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة ، وقلوب من يعجبه شأنهم .

راجع (اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص٦١٤ . الحديث ٣ .

سواء أكان (١) مساوياً للغنـــاء أم اعم ، أو أخص ، مع ان الظاهر انه ليس الغناء إلا هو (٢) وان اختلفت فيه عبارات الفقهاء واللغويين(٣).

فعن (٤) المصباح ان الغناء الصوت .

---

(١) أي سواء أكان اللهو مساوياً مع الغناء ، أم كان اللهو أعم من الغناء ، والغناء أخص مطلقا ، أم كان اللهو أخص من الغناء ، والغناء أعم مطلقاً كما عرفت شرح الأقسام في ص١٨٨ – ١٨٩ .

(٢) مرجع الضمير (ما الموصولة) في قولـــه : فالمحرم ما كان أي مع ان الظاهر : أن الغناء المحرم ليس إلا ما كان من ألحان أهل الفسوق ونغمات أهل العصيان .

(٣) كما يذكر الشيخ عن اللغويين تعاريف الغناء بعيد هذا .

(٤) من هنا اخذ الشيخ في ذكـــر التعاريف المختلفة في الغنـــاء بين اللغويين .

فقال نقلاً عن المصباح : (ان الغناء الصوت) أي الغنـــاء هو الصوت ، والصوت هو الغناء من غير فرق بينهما ، فعلى هذا التعريف يكون الغناء من مقولة الأصوات .

ولا يخفى ان تعريف الغناء بالصوت تعريف بالمجهول ، لأنه ان أراد بالصوت الصوت المطلق الذي يخرج من الفم أصبح جميع ما يتكلم بـــه الانسان يومياً : من الغناء وهذا لا يقوله أحد .

وان كان المراد بالصوت صوتاً مخصوصاً فلابد من تعريفه حتى يصح التعريف به .

وان كان المراد بالصوت الغناء لزم الدور ، لأنه في قوة قولك : الغناء غناء وهذا معنى توقف الشيء على نفسه .

وعن (١) آخر: أنه مد الصوت .

وعن النهاية (٢) عن الشافعي: انه تحسين الصوت وترقيقه .

وعنها (٣) أيضاً: أن كل من رفع

---

(١) هذا تعريف ثان للغناء عن بعض اللغويين يخالف تعريف المصباح مخالفة جزئية ، حيث ضيق دائرة الغناء على الاحتمال الأول في معنى الصوت ووسعه على الاحتمال الثاني في معنى الصوت .

والمراد من مد الصوت استطالته ، فان المد لا يمكن وقوعه إلا من الحلق بنحو الاستطالة .

(٢) هذا تعريف ثالث للغناء عن ابن الأثير يخالف التعريفين بعض الخلاف .

(٣) هذا تعريف رابع للغناء عن ابن الأثير في النهاية أيضاً يخالف التعاريف الثلاثة .

ثم لا يخفى أن النسبة بين تعريف صاحب المصباح على الاحتمال الأول الذي ذكرناه بقولنا : لأنه ان أراد بالصوت الصوت المطلق وبين تعريف الآخر : العموم والخصوص المطلق بمعنى أن العموم في جانب تعريف صاحب المصباح ، أي كلما صدق مد الصوت صدق الصوت المطلق ، حيث عرّف صاحب المصباح الغناء بقوله: الغناء الصوت وليس كلما صدق الصوت المطلق صدق مد الصوت .

وأما على الاحتمال الثاني الذي قلنا : وان كان المراد بالصوت الصوت الخاص فلا يدل في تعريفه : فلم نفهم المقصود منه حتى يتعين النسبة بين التعريفين .

وأما النسبة بين تعريف الآخر ، وتعريف صاحب النهاية فعموم وخصوص من وجه ، اذ له مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .　=

صوتاً ووالاه (١) فصوته عند العرب غناء .

أما مادة الاجتماع فكما اذا كان هناك مد الصوت وترقيقه وتحسينه .

أما مادة الافتراق من جانب مد الصوت بأن كان هو موجوداً وذاك ليس بموجود كما اذا كان مد الصوت غير مشتمل على الترقيق والتحسين.

وأما مادة الافتراق من جانب الترقيق والتحسين بأن كان هو موجوداً وذاك غير موجود كما اذا كان هناك صوت رقيق محسن من غير مد .

اللهم إلا أن يقال : إن التحسين والترقيق ملازمان لمد الصوت فتكون النسبة اذاً العموم والخصوص المطلق بمعنى أنه كلما صدق تحسين الصوت وترقيقه صدق مد الصوت .

وليس كلما صدق مد الصوت صدق تحسينه وترقيقه .

وأما النسبة بين تعريف صاحب المصباح ، وتعريف صاحب النهاية نقلاً عن الشافعي : فالعموم والخصوص المطلق على الاحتمال الأول في قولنا في الهامش ٤ . ص١٩١ : لأنه إن أراد بالصوت الصوت المطلق

وأما النسبة بين تعريف صاحب النهاية ، وتعريف الشافعي فالعموم والخصوص من وجه له مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما مادة الاجتماع فكما اذا كان هناك صوت مرفوع متصل مع الترقيق والتحسين فحينئذ يصدق التعريفان .

وأما مادة الافتراق من جانب الترقيق والتحسين فكما اذا كان هناك الترقيق موجوداً ، والصوت المرفوع المتصل غير موجود .

وأما مادة الافتراق من جانب الصوت المرفوع المتصل فكما اذا كان هناك الصوت المرفوع موجوداً ، والترقيق المرفوع المتصل غير موجود .

(١) معناه : المتابعة . يقال : زيد والى عمراً ، أي تابعه .

والمقصود منه هنا : أن كل من رفع صوته وتابع بعضه بعضاً =

وكل (١) هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها ، وعدم صدق الغناء عليها فكلها اشارة الى المفهوم المعين عرفاً .

والأحسن (٢) من الكل : ما تقدم من الصحاح .

= يصدق عليه أنه غناء .

وهذا رأي صاحب النهاية ، كما أن التعاريف المتقدمة تمثل آراءهم الخاصة ، اذاً لا يمكن الأخذ بهذه التعاريف لأنه لم يقم من الخارج دليل على الأخذ بها ، وبهذه الآراء .

والدليل على أن هذه التعاريف آراءهم الخاصة : اختلاف نفس اللغويين في تعريف الغناء كما عرفت ، كما أن تعريف الفقهاء الغناء يمثل آراءهم الخاصة ، لعدم وجود مفهوم خاص عرفي للغناء عند العرب حتى يتفقوا على تعريف واحد .

نعم يمكن أن يقال : إن الفقهاء أرادوا في تعاريفهم المختلفة هذا المعنى العرفي من الغناء فعند الشك في التوصل الى المعنى العرفي لا يحكم بحرمة الغناء اذا لم تحرز القيود المأخوذة في تعريف كل من الفقهاء ، واللغويين.

(١) أي كل هذه المفاهيم والتعاريف المذكورة للغناء من اللغويين : من أنه الصوت ، أو مد الصوت ، أو تحسينه وترقيقه ، أو رفع الصوت مع التوالي : مما يعلم عدم حرمتها بقول مطلق ، لعدم صدق الغناء عليها فكلها خارجة عن المفهوم العام الكلي : وهي حرمة الغناء ، للشك في كونها من صغريات تلك الكبرى الكلية لأن كل هذه المفاهيم اشارة الى المفهوم المعين : وهي ألحان أهل الفسوق ، ونغمات أهل المعاصي التي يحصل الغناء بها.

(٢) أي الأحسن من جميع التعاريف الواردة في الغناء : تعريف صاحب الصحاح في ص١٨٥ عند قوله : والغناء من السماع ، وقوله : جارية مسمعة ، أي مغنية . =

ويقرب منه (١) المحكي عن المشهور بين الفقهاء : من أنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب .

= ثم لا يخفى أن ما أفاده الشيخ من أن الأحسن من الكل ما تقدم من الصحاح : دليل على ما قلناه : من عدم جواز الاعتماد على أقوال أهل اللغة ، وان تلك المفاهيم التي ذكرها اللغويون والفقهاء في تعريف الغناء كلها تمثل آراءهم الخاصة ، ونظرياتهم الشخصية ، اذ في كل صقع من أصقاع العالم اصطلاح خاص في الغناء .

ومن الواضح أن عند كل قوم من العرب عرف خاص في الغناء فالملاك والمناط في حرمة الغناء : الغناء الشايع الرائج المتعارف في عصر أئمة (أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام الذين وردت منهم الأحاديث في الغناء .

ولا شك أن الغناء له مفهوم عرفي في عصرهم .

وأما وجه أحسنية تعريف الصحاح عن تعريف الآخرين : فلاجل انطباقه تماماً على ما يلزم الغناء من لحن فسوقي ، ونغمات خاصة ، حيث إن السماع معروف عند الفساق وغيرهم : يقال : فلان مستهتر بالسماع وشرب النبيذ أي بالغناء والشرب .

وقد ورد التعبير بذلك في رواية (محمد بن أبي عباد) المشار اليها في ص١٨٣ مستهتراً بالسماع .

(١) أي من قول (صاحب الصحاح) .

وكلمة من بيانية للمحكي المشهور ، ومرجع الضمير في أنه : الغناء.

والمراد من ترجيع الصوت : ترديده في الحلق وادارته وخفضه ورفعه.

يقال : فلان رجّع صوته أي ردّده في الحلق ، فعليه ينطبق تعريف المشهور الغناء : بانه مد الصوت المشتمل على الترجيع =

والطرب على ما في الصحاح خفة (١) تعتري الانسان لشدة حـزن أو سرور .

وعن الأساس (٢) للزمخشري خفة لسرور ، أو هم .

وهذا القيد (٣) هو المُدخِل للصوت في أفراد اللهو .

= المطرب : على السماع وهو قوله : جارية مسمعة أي مغنية .

وهما ينطبقان تماماً على اللحن الفسوقي وما عليه أهل المعاصي من اللهجات الغنائيـة .

وأما الترجيع بمعنى تحسين الصوت في القراءة فهو حسن مأمور به ومنه قول القائل : فلان رجَّع في القرآن ، أي حسَّن صوته فيه :

(١) أي حالة نفسانية تعرض الانسان بها يفقد الانسان حالته المتوازنة والطبيعية كما عرفت في ص١٦١ .

(٢) أي أساس اللغة في تعريف الغناء حيث قال : إن الغناء خفة منشأوها السرور ، أو الهم .

أيها القاريء الكريم هذه تعاريف اللغويين فليقولوا ما شاؤا حول تعريف الغناء طالماكان العرف في خلافهم ، فانه لا يفهـم من الطرب إلا السرور ، وبه تحصل الخفة ، وهذه الخفة يجب اعتبارها في الطرب المحرم ، لأنه القدر المتيقن .

(٣) وهي الخفة المأخوذة في تعريف الطرب في قول صاحب الصحاح وأساس اللغة هو المدخل لهـذا النوع من الصوت الذي كان مشتملاً على الترجيع : في أفراد اللهو .

ولا يخفى ان المراد من اللهو : الملهو به ، أي يوجب اللهو للمستمع اليه ، وان كان يوجب اللهو لمن يصدر منه ايضاً . =

وهو (١) الذي اراده الشاعر بقوله : أطرباً وانت قنَّسري أي شيخ كبير والا (٢) فمجرد السرور والحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير .

وبالجملة (٣) فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع المطرب ، أو ولو مع الترجيع لا يوجب كونه لهواً ، ومن اكتفى بذكر الترجيع (٤) كالقواعد اراد به المقتضي للاطراب.

= وتسمية مثل هذا لهواً باعتبار كونـــه سبباً له فهو من قبيل تسمية السبب باسم المسبب .

(١) أي السرور البالغ حد الخفة التي تعتري الانسان وتخرجه عن حالته الطبيعية المتوازنة . هو الذي أراده الشاعر العجاج بقوله :

(أطرباً وأنت قِنَّسري والدهر بالانسان دوَّاري) (١)

أي أتطرب طرباً موجباً للخفة التي يصدر منها تلك الحالة وأنت شيخ كبير

(٢) أي وان لم يكن المراد من الطرب هي الخفة التي يتولد منهـــا الحالة الخاصة فمجرد السرور والحزن لا يكونان بعيدين عن الشيخ الكبير فالمقصود من الطرب هي الخفة التي تحصل للانسان ، وتخرجه عن حالته الطبيعية المتوازنة التي كان عليها قبلها .

وطبيعي ان مثل هذه الحالة صدورها قبيح عن الشيخ الكبير ، ولذا قال : اطرباً وانت قنسري .

(٣) اي وخلاصة الكلام : أن مجرد مد الصوت من دون ترجيع وترديد فيه على الألحان المعروفة عند أهلها لا يوجب كونه لهواً محرماً .

هذه هي التعاليق التي أشرنا اليها في ص١٦٢ بقولنا : سيجيء الاشارة اليها قريباً .

(٤) اي من دون قيد الاطراب كما افاده العلامة رحمه الله في القواعد=

(١) راجع مغني اللبيب . المجلد الثاني . ص٦٨١ . والمجلد الأول ص١٨ . طباعة مطبعة المدني القاهرة .

قال في جامع المقاصد في الشرح : ليس مجرد مد الصوت محرماً وان مالت اليه النفوس ما لم ينتــه الى حــد يكون مطرباً بالترجيع (١) المقتضي للاطراب انتهى .

ثم ان المراد (٢) بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة بالنسبة الى المغني

في تعريف الغناء معرضاً عن تعريف المشهور في الغناء حيث قالوا : انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب : اراد من الترجيع الترجيع المطرب بالصفة التي وصفناها وهي الخفة التي تعتري الانسان .

(١) هذا القيد توضيحي ، حيث ان الإطراب لا يخلو من الترجيع اذ الترجيع من مقومات الاطراب ولوازمه التي لا ينفك عنه ، لأن كل اطراب ترجيع ، وبعض الترجيع ليس اطراباً .

كما أن الشجرة من مقومات الثمرة ، فلو قلت : قطعت ثمرة من الشجرة يكون القيد توضيحياً ، حيث لا توجد ثمرة من غير الشجرة حتى تقيد بالشجرة .

وكلمة المقتضي نعت للترجيع أي الترجيع المقتضي للاطراب .

(٢) أي مقصود كل من أخذ قيــد الاطراب في تعريف الغنــاء (كالمحقق الثاني) في كتابه (جامع المقاصد) بقولــه : الى حد يكون مطرباً بالترجيع : هو الغناء المطرب في الجملة ولو كان الاطراب مــرة واحدة ، أو أطرب شخصاً واحداً .

أو الإطراب الشأني الاقتضائي أي من شأنــه أن يكون مطربــاً وان لم يطرب بالفعل ، سواء حصلت له الخفة المفسَّر بهــا الطرب عند اللغويين أم لا فالحرمة ثابتة في حق كل من استمع الغنى أم تغنى به بتلك الألحان المخصوصة المعروفة عند أهل الفسوق والمعاصي .

وإنما التزم الشيخ بأحد الأمرين المذكورين ، فراراً عن المأزق الذي =

. . . .

= يقع الفقيه فيه لو اعتبرت الفعلية في الاطراب .

والمأزق هو خروج كثيرين عن تعريف الغناء ، لعدم عروض تلك الحالة وهي الخفة لهم ، وخروجهم عن الحالة الطبيعية المتوازنة فلا تشملهم الحرمة الثابتة في الغناء فيلزم حينئذ تخصيص تلك الكبرى الكلية ، فصوناً عن التخصيص أفاد الشيخ أحد الأمرين المذكورين لا محالة .

ثم إن عدم عروض الخفة في حق كثيرين منشأه أمور أربعة :

(الأول) : قبح الصوت ، فانه لا تؤثر في المستمع ، أو المغني مهما كانت صفة الغناء ، ومهما بلغت نغماته وألحانه وحركاته الخاصة .

(الثاني) : المرض الموجب لسلب الصحة والعافية عن الانسان بحيث ينزعج عن سماع الأغاني فضلاً عن الالتذاذ والسرور المعبر عنهما بالخفة .

أو هناك سانحة نفسانية : من اضطراب في الفكر ، أو تشويش في البال ، أو قلق في القلب بحيث لا يبقى له مجال لعروض تلك الخفة .

(الثالث) : النقص الخلقي في الانسان كما اذا كان فاقد الحس فان النغمات الخاصة لا تؤثر فيه .

(الرابع) : وجود القوة القاهرة في الانسان بها يتمكن من السلطة على أعصابه ، والسيطرة على نفسه الأمارة ، وعلى زمامها حتى لا يؤثر عليه أية نغمة من نغمات الغناء ، وأي لحن من ألحانه .

هذه هي الأمور الموجبة لخروج اكثر أفراد الناس عن تحت تلك الكبرى الكلية : وهي حرمة الغناء .

فعلى ضوء ما ذكرنا ظهر لك وجه اختيار الشيخ الشأنية والاقتضائية في الاطراب ، بناء على أخذ الاطراب قيداً في الغناء . =

او المستمع ، او ما كان (١) من شأنه الاطراب ومقتضياً له لو لم يمنع عنه مانع (٢) : من جهة قبح الصوت او غيره (٣) .

وأما لو اعتبر الاطراب فعلاً (٤) ،

= وجه الظهور : أنه لما رأى تفسير الطرب في اللغة بالخفة التي تعتري الانسان .

ورأى من جانب آخر أن (المحقق الثاني) قيد الغناء بكونه مطرباً .

ورأى أن فعلية الاطراب لا تنسجم مع كثير من الناس ، لعدم حصول تلك الحالة لهم ، للموانع المذكورة .

ورأى عدم الفرق بين الاطراب والطرب من حيث المعنى ، لأن الاطراب ايجاد تلك الخفة بمعونة مد الصوت وتحسينه وترجيعه ، والطرب نفس الخفة فنتيجتها واحدة وهو حصول الخفة للانسان : فاضطر الى القول بشأنية الاطراب واقتضائيته من غير تصرف في معنى الطرب حتى تبقى القاعدة الكلية على حالها من دون أن تنخرم فهذه وتلك أوجبت القول بشأنية الاطراب واقتضائيته .

(١) هذا هو الشق الثاني للمراد من الاطراب المتخذ في تعريف الغناء كما عرفت شرحه آنفاً ، اذ شقه الأول : هو الاطراب في الجملة .

(٢) أي عن الاطراب ، وكلمة من في قوله : من جهة القبح بيانية لمانعية الشيء عن الاطراب ، وقبح الصوت أحد الموانع الأربعة المذكورة.

(٣) أي أو غير قبح الصوت : من المرض أو القلق ، أو الاضطراب أو النقص الخلقي ، أو وجود قوة قاهرة قوية غالبة على الأعصاب والنفس الأمارة كما عرفت في ص١٩٩ .

(٤) أي لو قيد الاطراب المتخذ في تعريف الغناء من اللغويين والفقهاء : بالفعلية يلزم المحذور المذكور .

خصوصاً (١) بالنسبة الى كل أحد ، وخصوصاً (٢) بمعنى الخفة لشدة السرور ، أو الحزن فيشكل (٣) ، لخلو اكثر ما هو غناء عرفاً عنه .

وكأن هذا (٤) هو الذي دعا الشهيد الثاني الى أن زاد في الروضة والمسالك بعد تعريف المشهور : قوله : أو ما يسمى في العرف غناء .

وتبعه (٥) في مجمع الفائدة وغيره .

---

(١) منصوب على الاختصاص أي ونخص ورود الاشكال المذكور : وهو خروج أكثر الناس عن تحت الكبرى الكلية : بالنسبة الى كل فرد وقد عرفت كيفية الخروج في ص١٩٩ .

(٢) منصوب على الاختصاص أي ونخص ورود الاشكال المذكور لو اريد من الغناء الخفة وهي تلك الحالة التي وصفناها لك .

(٣) جواب للو الشرطية ، أي فيشكل لو اريد الفعلية في الاطراب وقد عرفت وجه الاشكال في ص١٩٩ .

(٤) أي كأن المأزق المذكور وهو خروج اكثر الناس عن تحت الكبرى الكلية ، ولزوم التخصيص فيها : حث (الشهيد الثاني) على زيادة أو ما يسمى في العرف غناء في تعريف الغناء : أي قال (الشهيد الثاني) إن الغناء هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ، أو ما يسمى في العرف غناءً وان لم يطرب .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء٣ . ص٢١٢ .

(٥) أي وتبع (الشهيد الثاني) في هذه الزيادة (صاحب مجمع الفائدة) للخلاص عن المأزق المذكور .

وكلمة غيره يجوز قراءته بالجر عطفاً على قوله : في (مجمع الفائدة) أي وفي غير مجمع الفائدة .

=

ولعل هذا (١) أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة الى زعم أن الاطراب في تعريف الغناء غير الطرب المفسَّر في الصحاح بخفة لشدة سرور ، أوحزن

= ويجوز قراءته بالرفع عطفاً على فاعل وتبعه ، أي وتبع (الشهيدالثاني) في الزيادة المذكورة في تعريف الغناء غير صاحب مجمع الفائدة ايضاً .

(١) أي المأزق المذكور .

وخلاصة ما أفاده صاحب (مفتاح الكرامة) في هـذا المقام : ان المحذور المذكور : وهو لزوم تخصيص اكثر افراد الغناء لو اعتبرنا الفعلية في الاطراب : إنما يلزم لو فسر الطرب الواقع في تعريف الفقهاء الغناء بقولهم : الغناء المحرم ما يكون مطرباً بالترجيع : بمثل تفسير اللغويين الغناء بقولهم : الغناء هي الخفة التي تعتري الانسان لشدة سرور أو حزن

لكننا نقول بالفرق والتغاير بين الطربين في تفسيرهما ، فان الطرب الواقع في تعريف الفقهاء غير الطرب المفسر بخفة في تعريف اللغويين ،لأن الطرب الحاصل من الاطراب هو السرور والالتذاذ من مد الصوت وترجيعه وتحسينه وتكييفه ،

وهذا أعم من الخفة المفسَّرة عند اللغويين .

بعبارة اخرى أن بين الطرب الواقع في تعريف الفقهاء ، والواقع في تعريف اللغويين العموم والخصوص المطلق ، فالطرب في تعريف الفقهاء اعم ، وفي تعريف اللغويين أخص اي كلما صدق الثاني صدق الأول وليس كلما صدق الأول صدق الثاني فهنا قياس منطقي هكذا :

الصغرى : بعض الطرب الفقهي طرب لغوي .

الكبرى : وكل طرب لغوي طرب فقهي .

النتيجة : بعض الطرب الفقهي ليس بطرب لغوي .

ومما لاشك فيه ان الطرب الفقهي يحصل لكل احد فتحصل الحرمة=

وان توهمه (١) صاحب مجمع البحرين وغيره من أصحابنا .

واستشهد (٢) على ذلك بما في الصحاح : من أن التطريب في الصوت مده وتحسينه .

=في حق من استمع الغناء المطرب بهذا الاطراب ، سواء حصلت له الخفة المفسَّرة بالطرب لغة أم لا .

وحصول الطرب الفقهي لكل احد امر طبيعي حسي ليس قابلاً للانكار ، ومن ادعى عدم حصول الالتذاذ والسرور من استماع تلك الأغاني بتلك الصفة الخاصة فقد كذب في دعواه فهو كمدعي عدم الالتذاذ من الجمال الطبيعي .

فكما انه كاذب في دعواه هذه ، كذلك كاذب في دعواه تلك .

وان شئت فقل : إنه حمار بصورة انسان .

وهذا أجدر وأحرى من أن يقال في حقه : إنه كاذب .

والى هذا المعنى أشار (شيخنا البهائي) أعلى الله مقامه في منظومته :

كل من لم يعشق الوجه الحسن قرب الجل اليه والرسن

وما أجدر بشيخنا البهائي لو أبدل لفظ الوجه الحسن بالصوت الحسن.

هذه خلاصة ما ذهب اليه صاحب (مفتاح الكرامة) في الفرق بين الطرب الفقهي ، والطرب اللغوي لو اعتبرنا الفعلية في الإطراب في تعريف الفقهاء الغناء .

(١) أي وان توهم صاحب (مجمع البحرين) وقال بمقالة المشهور : من أن الطرب الواقع في تعريف الفقهاء هو الطرب المفسَّر عند اللغويين بالخفة الحاصلة للانسان لشدة سرور أو حزن .

(٢) هذا هو الاستشهاد الأول من صاحب (مفتاح الكرامة) على دعواه .

=

وما عن المصباح (١) من أن طرَّب في صوته مده ورجعه .

وفي القاموس (٢) الغناء ككساء من الصوت ما طُرب به ، وأن التطريب الاطراب كالتطرب والتغني .

= وخلاصته : أن صاحب (الصحاح) قال في مادة طَرَبَ : إن التطريب في الصوت مده وتحسينه ، ولم يقل : التطريب هي الخفة الحاصلة للانسان .

هذا بناء على أن التطريب والاطراب شيء واحد .

فكما أن الاطراب هو مد الصوت وتحسينه ، وكذلك التطريب هو مده وتحسينه .

(١) أي واستشهد صاحب (مفتاح الكرامة) أيضاً على صحة دعواه بقول المصباح .

هذا استشهاد ثان وخلاصة الاستشهاد : أن (صاحب المصباح) قال في مادة طرب: طرَّب في صوته مدَّه ورجَّعه ، ولم يأخذ الخفة في تعريفه طرَّب فيكون الاطراب نظير التطريب .

بناء على ان التطريب والاطراب شيء واحد كما عرفت .

(٢) أي واستشهد صاحب (مفتاح الكرامة) أيضاً على صحة دعواه بقول صاحب القاموس .

هذا استشهاد ثالث وخلاصته : أن صاحب القاموس قال في مادة غني : الغناء ككساء من الصوت ما طُرب به .

وقال في مكان آخر : التطريب : الاطراب كالتطرب والتغني فكما ان التطرب والتغني شيء واحد .

كذلك التطريب والاطراب شيء واحد ، فصاحب القاموس لم يأخذ=

قال (١) رحمه الله : فتحصل من ذلك ان المراد بالتطريب والاطراب غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن او سرور كما توهمه (٢) صاحب مجمع البحرين وغيره من أصحابنا فكأنه قال في القاموس (٣) الغناء من الصوت ما مُدّ وحسن ورُجع فانطبق على المشهور (٤) اذ الترجيع

= في تعريف التطريب الخفة ، فكذلك لا تأتي الخفة في الاطراب ، بناء على أنهما شيء واحد .

ثم لا يخفى عليك أن في بعض نسخ المكاسب ، بل في أكثرها هكذا: التطريب والاطراب مع الواو .

والصحيح ما أثبتناه : وهو التطريب الاطراب على غرار مبتدأ وخبر أي التطريب الاطراب .

أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي التطريب هو الاطراب ، ولا معنى للواو هنا حتى تجعل عاطفة ، لعدم وجود معطوف عليه حتى تعطف الجملة عليه .

والقرينة على ذلك قول صاحب القاموس : كالتطرب والتغني أي التطرب التغني .

هذه خلاصة الاستشهادات من صاحب (مفتاح الكرامة) وقد أخذ الشيخ في نقضها واحداً واحداً .

(١) أي قال (صاحب مفتاح الكرامة) فقد تحصل من مجموع ما ذكره صاحب (الصحاح والمصباح والقاموس) .

(٢) أي كما توهم صاحب (مجمع البحرين) فقال : إن الطرب في تعريف الفقهاء نفس الطرب في تعريف اللغويين وهي الخفة .

(٣) أي في مادة غني وطرب .

(٤) وهو تعريف الفقهاء الغناء بأنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب.=

تقارب ضروب حركات الصوت والنَّفَس فكان (١) لازماً للاطراب والتطريب . انتهى كلامه (٢) .

وفيه (٣) ان الطرب اذا كان معناه على ما تقدم من الجوهري والزمخشري هو ما يحصل للانسان من الخفة : لا جرم يكون المراد

= اذاً تطابق التعريفان ، حيث إن الترجيع عبارة عن تقارب أقسام حركات الصوت والنَّفَس .

وتقارب حركات الصوت رفعه وتنزيله وايقافه وارساله وتطويره وتحسينه وتغليظه وتخفيفه وتشديده .

وأما تقارب ضروب حركات النَّفَس فجذبه ورفعه وايقافه وارساله فهذه الكيفيات بهذه الخصوصيات اذا تلاءمت وتوافقت تُحدث في الصوت ما يجذب الاستماع اليه ، وربما احدثت خفة في النفس : من تزايد اللذة والطرب .

(١) أي الصوت الصادر بهذه الكيفية من ضروب حركاته ، وحركات النَّفَس: من لوازم التطريب والاطراب أي التطريب والاطراب عبارتان عن هذه الكيفيات والخصوصيات .

(٢) أي كلام (صاحب مفتاح الكرامة) حول الاطراب المأخوذ في تعريف الغناء كما أفاده صاحب (جامع المقاصد) .

(٣) من هنا يريد الشيخ أن يناقش (صاحب مفتاح الكرامة) : فيما أفاده من الفرق بين الطرب الذي في الاطراب في تعريف الفقهاء الغناء وبين الطرب المفسَّر عند اللغويين بالخفة .

فقال : وفيما أفاده نظر واشكال .

هذا هو الاشكال الأول .

وجه النظر : أن الجوهري في (الصحاح) فسَّر الطرب بقوله : =

. . . .

= خفة تعتري الانسان لشدة خوف او سرور كما عرفت في ص١٩٦ .

والزمخشري قال في أساس اللغة : الطرب خفـــة لسرور أو همٍ كما عرفت في ص ١٩٦ فحينئذ يلزم ان يكون المراد بالتطريب والاطراب ايجاد هذه الحالة فيكون معنى التطريب والاطراب والطرب واحداً : وهي الخفة التي تعتري الانسان .

لكن الطرب نفس الخفة ، والتطريب والاطراب ايجاد لها بواسطة مد الصوت وتحسينه وترجيعه وتكييفه ، وإلا لو كان المراد من الطرب المفسَّر عند اللغويين غير الطرب الواقع في تعريف الفقهاء في قولهــم : الغناء مد الصوت الى حد يكون مطرباً مع الترجيع : لزم أن يكون الطرب مشتركا لكلا المعنيين بالاشتراك اللفظي ، مع أن أحداً من اللغويين ، أو الفقهاء لم يذكر معنى آخر للطرب غير الخفة ، فلو كان هناك معنى آخر لصرحوا به حتى يشتق منه التطريب والإطراب الدالان على السرور والالتذاذ كما هو مدعى صاحب (مفتاح الكرامة) ،فعدم التصريح به دليل على عدم الوجود .

فالقول بأن التطريب والإطراب لا يراد منهما الخفة التي هو معنى الطرب : لازمه الاشتراك اللفظي في الطرب : بأن يكون موضوعاً للخفة الحـــاصلة للانسان مستقلاً ، وللسرور والالتذاذ مستقلاً وبوضع آخر وهو خلاف الاصل ، للزومه التعدد في الوضع والأصل عدمه كما قرر في محله ، حيث إن الاشتراك اللفظي هو وضع اللفظ لـــكل واحد من المعاني بوضع مستقل على حدة من غير أن يلاحظ فيه المعنى الأول حين الوضع للثاني ، أو يلاحظ المعنى الثاني حين الوضع للاول كما في وضع العين للباصرة ، والنـــابعة والذهب ، والفضة ، وغيرها ، فإن لفظ العين قد وضعت لكل واحـــد من معانيها وضعاً مستقلاً على حدة لا ربط لكل واحد من الأوضاع =

. . . .

= بالآخر فلكل معنى وضع استقلالي .

بخلاف الاشتراك المعنوي ، حيث إن اللفظ يوضع له أولا للقدر الجامع بين الأفراد ، ثم يوضع لكل فرد من الأفراد .

خذ لذلك مثالاً : لفظ الانسان وضع للحيوان الناطق الذي هو القدر المشترك بين أفراده والجامع لها وهم محمد . علي . حسن . حسين ، ثم وضع لكل واحد من المذكورين .

وانما سمي معنويا ، للحاظ معنى كلي له جامع بين الأفراد حين الوضع وهو الحيوان الناطق .

ولما انجر بنا الكلام الى الإشتراك وأقسامه لا بأس بارسال عنان القلم في هذا الباب مزيداً للاطلاع فنقول :

اذا استعمل اللفظ في معنيين ودار الأمر بين كونه من باب الاشتراك اللفظي ، أو من باب الحقيقة والمجاز : بأن يكون اللفظ في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً يقدم الثاني ، اذا الاشتراك اللفظي خلاف الأصل ، حيث يلزم تعدد الوضع كما عرفت .

ثم ان كان المعنى الحقيقي والمجازي معلوماً فهو المطلوب ، وان اشتبه الحقيقي من المجازي يشكل الامر ، لأن أصالة الحقيقة في كل منهما معارضة بالآخر فيتبعه سقوط الاصلين ، ثم يتبعه الرجوع الى الأصول العملية الشرعية .

خذ لذلك مثالاً :

لفظ الكتاب يستعمل فيما يؤلَّف ويصنَّف في شتى المواضيع والواقع بين الدفتين .

ويستعمل في الرسائل المتبادلة بين الشخصين ، فاذا دار الأمر بين أن يكون الاستعمال في كلا المعنيين حقيقة على نحو الاشتراك اللفظي =

بالاطراب والتطريب ايجاد هذه الحالة (١) ، وإلا (٢) لزم الاشتراك اللفظي به مع انهم (٣) لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتق منه لفظ التطريب والاطراب .

= وبين ان يكون في احدهما حقيقة ، وفي الآخر مجازاً : فلاشك أنه يؤخذ بالثاني ، ويرفض الأول ، لمخالفته للاصل ، حيث يحتاج الى تعدد الوضع والاصل عدمه كما عرفت .

ومعنى الأخذ بالثاني جعل مشكوك الحقيقة منهما مجازاً ، فـاذا شك في كون أيهما حقيقة ليترتب حكم المجاز على الآخر : تعارض الأصل فيهما وسقط فيرجع الى ما تقتضيه الاصول الشرعية ، فاذا بلغنا من المولى أمر بارسال كتاب .

فان علمنا المعنى الحقيقي منهما فهو المطلوب ، والا فأصالة البراءة محكمة ، لأنه من باب التخيير في أفراد الطبيعة الواحدة ، بعد عدم وجود الدليل على الجمع بين الأفراد ، وعدم وجود الدليل على تعيين فرد دون فرد آخر .

اذاً فيحكم بالتخيير وسقوط الذمة باتيان أحـد افراد الطبيعـة ففي المثال المتقدم فردان لم يقم دليل على تعيين احدهما بالخصوص فالمكلف يكون مخيراً باتيان احدهما .

(١) وهي الخفة التي تعتري الانسان كما عرفت في ص١٦١ .

(٢) أي وان لم يكن المراد من التطريب والاطراب ايجـاد الخفة المذكورة لزم أن يكون الطرب مشتركاً لفظياً كما عرفت آنفاً .

(٣) أي مع ان اللغويين لم يذكروا معنى آخر غير الخفة للطرب كما ذكره (صاحب مفتاح الكرامة : من السرور والالتذاذ .

مضافاً (١) الى ان ما ذكر في معنى التطريب من الصحاح والمصباح انما هو للفعل القائم بذي الصوت (٢) لا الاطراب القائم بالصوت (٣) وهو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور ، دون فعل الشخص (٤)

---

(١) أي بالاضافة الى الايراد الأول يلزم ايراد ثان على (صاحب مفتاح الكرامة) ، حيث نقل عن صاحب (المصباح والصحاح) : أن التطريب هو الاطراب ، والتطريب في الصوت مده وتحسينه ، يقال : طرّب في صوته أي مده ورجعه فالاطراب كذلك .

وخلاصة الايراد : أنه فرق بين التطريب والاطراب ، حيث ان الأول من فعل صاحب الصوت القائم بشخص المُطرب ، لأن المد والترجيع والتحسين صفات قائمات بالصوت الذي هو فعل الانسان ، يقال : فلان طرّب في صوته ، أي رجعه وحسنه وكيفه وأداره في حلقه فهذه صفات كلها قائمة بالشخص .

والثاني وهو الاطراب صفة قائمة بنفس الصوت ، فان الاطراب ايجاد الطرب الذي هي الخفة ، ففرق واضح بين التطريب والاطراب فكيف يقال : ان التطريب هو الاطراب وينسب هذا الاتحاد الى الصحاح والمصباح .

(٢) وهو صاحب الصوت .

(٣) وهو نفس الصوت ، فان الصفة القائمة بالصوت الموجبة للاطراب هو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور ، دون فعل الشخص وهو الترجيع والتحسين والمد ، فان هذه صفات قائمة بالشخص لم تؤخذ في تعريف الغناء ، ففرق بين التطريب والاطراب كما عرفت .

(٤) الذي هي صفة قائمة بذي الصوت كما عرفت عند قولنا : صفة قائمة بنفس الصوت .

فيمكن (١) ان يكون معنى تطريب الشخص في صوته ايجاد سبب الطرب بمعنى الخفة بمد الصوت وتحسينه وترجيعه كما ان تفريح الشخص ايجاد سبب الفرح بفعل مايوجبه فلا ينافي (٢) ذلك ما ذكر في معنى الطرب .

وكذا (٣) ما في القاموس من قوله : ما طُرب به يعني ما أوجد به الطرب .

مع أنه (٤) لا مجال لتوهم كون التطريب بمادته بمعنى التحسين والترجيع

---

(١) الفاء تفريع على ما أفاده الشيخ من الفرق بين التطريب والاطراب : من أن الأول من صفات الشخص وذوي الصوت ، والثاني من الصفات القائمة بالصوت ، أي يمكن أن يكون معنى تطريب الشخص في صوته : ايجاد سبب الطرب الذي هو الاطراب ، فان مد الصوت وتحسينه وترجيعه أسباب لايجاد الطرب الذي هي الخفة .

(٢) أي لا ينافي ما ذكرناه في معنى التطريب والاطراب عن الصحاح والمصباح من الفرق بينهما : ما ذكراه في معنى الطرب : من أنه هي الخفة التي تعتري الانسان لشدة سرور أو حزن ، لأن التطريب ايجـــاد الطرب بواسطة تلك الأسباب : من المد والترجيع والتحسين ، والطرب هي الخفة فلا منافاة بينهما .

(٣) أي وكذا لا منافاة فيما ذكرناه من الفرق في معنى التطريب والاطراب : مع ما ذكره صاحب القاموس في معنى الغناء من أنه ما طُرب به يعني ما أوجد به الطرب .

(٤) ايراد ثالث من الشيخ على ما أفاده (صاحب مفتاح الكرامة)

وخلاصة الايراد : أن مادة التطريب ومصدر اشتقاقها وهي الطاء والراء والباء في قولك : (طرب) الذي هو الثلاثي المجرد : لا تدل على الترجيع والتحسين والمد ، ولم يصرح بذلك في كتب اللغويين أيضاً =

اذ لم يتوهم أحد كون الطرب بمعنى الحسن والرجوع ، أو كون التطريب هو نفس المد فليست هذه الأمور إلا أسباباً للطرب يراد ايجاده من فعل هذه الأسباب .

هذا كله مضافاً (١) الى عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد والتحسين والترجيع من المطرب في قول الاكثر : إن الغناء مـد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب كما لا يخفى .

= أي لم يلاحظ هذا المعنى في نفس المادة التي هو مبدأ اشتقاق التطريب الذي هو من باب التفعيل حين الوضع حتى يقال : إن التطريب يـدل على التحسين والترجيع ، لأن مادته تدل على ذلك ، اذ لم يتوهم أحـد من اللغويين أن المادة بمعنى الحسن والرجوع حتى يسري هذا المعنى في المشتق فالمشتق لا يدل على ذلك بواسطة المادة .

وكذلك لا يدل بواسطة الهيئة على المد والتحسين والترجيع ، اذ ليست هذه الامور إلا أسباباً لايجاد الطرب ، بمعنى ان الطرب الذي هي الخفة يراد ايجاده وحصوله في الخارج من فعل هذه الامور بواسطة التطريب والاطراب ، وهذا معنى قول الشيخ : أو كون التطريب هو نفس المد .

(١) ايراد رابع من الشيخ على ما أفاده صاحب (مفتاح الكرامة)

وخلاصة الايراد : أنه بالاضافة الى ما أوردنا عليه من الاشكالات الثلاثة : يرد عليه أيضاً : أن المـد والتحسين والترجيع لا يمكن أن يراد من المُطرب الواقع في تعريف اكثر الفقهاء الغناء : بأنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المُطرب ، لتصريحهم بأن الطرب هي الخفة الحاصلة في نفس المغني أو السامع ، وان الاطراب صفة للغنـاء المسبب للخفة ، فلو كان معنى الطرب هو مد الصوت وتحسينه وترجيعه لما صح أخذه قيداً في قبال ذلك ، لأن المفروض أن الطرب هو الترجيع والمد فيكون ذكره ثانياً لغواً=

مع أن (١) مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمـة قطعاً لما مر (٢)وسيجيء (٣) .

فتبين (٤) من جميع ما ذكرنا أن المتعين حمـل المطرب في تعريف الاكثر للغناء : على الطرب بمعنى الخفة .

= فلا محالة يقصدون بالقيد المذكور معنى آخر وهي الخفة المذكورة .

اذاً لا يمكن حمل كلام الفقهاء على ماذهب اليه صاحب (مفتاح الكرامة) من أن الطرب هو مد الصوت وتحسينه وترجيعه وترقيقه فيكون الطرب حينئذ مجرد صوت خرج من الفم من دون أن يحدث في الانسان كيفية خاصة المعبر عنها بالخفة فيلزم ان يكون هذا حراماً ، مع أنه لم يقل أحد بحرمة مجرد المد والترجيع كما صرح بعدم الحرمة صاحب (جامع المقاصد) في ص١٩٨ عندنقله عنه : ليس مجرد مد الصوت محرماً وان مالت اليه النفوس ما لم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضي للاطراب .

(١) عرفت شرح هذا آنفاً عند قولنا : مع أنه لم يقل أحد بحرمة

(٢) أي في قول صاحب (جامع المقاصد) في ص١٩٨ كما اشرنا اليه آنفاً .

(٣) في أثناء البحث عند قوله : حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، وقوله : فكل صوت يكون لهواً بكيفيته ، ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي وان فرض انه ليس بغناء .

وقوله : ثم إن المرجع في اللهو العرف، والحاكم بتحققه هو الوجدان .

(٤) أي وعلى ضوء ما ذكرنا في مطاوي المباحث السابقة من نقل كلمات الأصحاب واللغويين ، والاستشهاد بالآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة : تبين وظهر أن القدر المتيقن من الغناء الذي يصدر وفقاً لحون أهل المعاصي والفسوق بسببها تحدث في الانسان خفة تخرجه عن حالتـه الطبيعية المتوازنة .

وتوجيه (١) كلامهم بارادة ما يقتضي الطرب ، ويعرض له (٢) بحسب وضع نوع ذلك الترجيع ، وان لم يطرب شخصه لمانع : من غلظة الصوت ، ومج (٣) الاسماع له .

ولقد أجاد في الصحاح حيث فسَّر الغناء بالسماع وهو المعروف عند أهل العرف (٤) ، وقد تقدم (٥) في رواية محمد بن أبي عباد المستهتر بالسماع.

---

(١) بالرفع عطفاً على خبر إن في قوله : فتبين من جميع ما ذكرناه أن المتعين ، أي وأن المتعين أيضاً توجيه كلام الفقهاء في الغنـــاء المأخوذ فيه الطرب : بأن لا يبقى على ظاهره .

خلاصة ما أفاده الشيخ في هذا المقام بعد اكتفائه بالطرب الشـــأني الاقتضائي : أن آراء الفقهاء في الغناء متحدة معه ، لأن الطرب المأخوذ في تعريف الفقهاء الغناء بأنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يحمل على الطرب الاقتضائي الشأني ، لا الطرب الفعلي حتى يلزم المحذور المذكور : وهو خروج أكثر الناس عن تحت تلك الكبرى الكلية ، لعدم عروض الخفة لهم ، للامور الأربعة المذكورة ، فلا يلزم تبعيض الحكم وهي الحرمة في حق من تعتريه تلك الحالة ، وعدم الحرمة في حق من لا تعتريه ، بل الحرمة شاملة للجميع فتتوسع دائرة الغناء .

بخلاف الإطراب الفعلي ، فان دائرته تتضيق .

(٢) أي ويعرض للغناء اقتضاء الطرب وشأنية بحسب وضع ذلك الترجيع ونوعه .

(٣) وزان مد يمد معناه التنفر يقال : مجَّ الصوت أي تنفر منه وكرهه

(٤) أي السماع اسم للغناء عرفاً فكلما عبر عنه في العرف يراد منه الغناء .

(٥) أي في ص١٨٣ عند قوله : وكان مستهتراً بالسماع ، وبشرب النبيذ .

وكيف كان (١) فالمحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو كما يكون بآلة من غير صوت كضرب

---

(١) أي سواء اريد من الغناء المحرم : الاقتضائي الشأني أم أريد الفعلي ، أم عبر عنه بالسماع كما في الصحاح ، أم شيء آخر غير هذه : فالمحصل من الأخبار الواردة في الغناء المشار اليها في ص١٨١–١٨٦ ، ومن الآيات الكريمة التي اشير اليها في ص ١٦٤ – ١٦٨ : هي حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو .

بعبارة اخرى أن الحرمة المستفادة من الأخبار والآيات مقيدة بقيدين :

وهما : كون الصوت مشتملاً على الترجيع .

وكون الصوت صادراً على سبيل اللهو .

وأما إذا كان الصوت مشتملاً على الترجيع مجرداً عن اللهو فلا تشمله الحرمة ، لانتفاء المركب بانتفاء أحد جزئيه .

وإنما قيد الصوت بكونه لهواً ، لأن اللهو كما يكون بالآلة المجردة عن الصوت كالضرب بالأوتار .

كذلك يكون بالصوت في الآلة كالتغني بالمزامير والقصب .

وكذلك يكون بالصوت المجرد عن الآلة المرجع فيها على سبيل اللهو .

فالصوت المحرم هو الصوت اللهوي المكيف بكيفية خاصة : من الترجيع والتحسين ، وأنه من ألحان أهل الفسوق والمعاصي .

اليك أقسام اللهو .

(الأول) . كون اللهو بالآلة المجردة عن الصوت .

(الثاني) : كون اللهو بالصوت بتوسط الآلة .

(الثالث) : كون اللهو بالصوت المجرد عن الآلة .

الأوتار ونحوه (١) ، وبالصوت في الآلة كالمزمار والقصب (٢) ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرد (٣) فكل صوت يكون لهواً بكيفية (٤) ، ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام وان فرض أنه ليس بغناء .

وكل ما لا يعد لهواً (٥) فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق ، لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغواً وزوراً .

ثم إن اللهو يتحقق بامرين :

(أحدهما) : قصد التلهي وان لم يكن لهواً (٦) .

(الثاني) : كونه لهواً في نفسه عند المستمعين وان لم يقصد به التلهي (٧) .

---

(١) هذا هو القسم الأول .

(٢) هذا هو القسم الثاني .

(٣) هذا هو القسم الثالث .

(٤) وهو اللحن المخصوص المعبر عنه بترجيع الصوت وتحسينه وترقيقه بحيث يعد من ألحان أهل الفسوق والمعاصي .

(٥) أي ما لا يعد لهواً وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً محالاً فليس بحرام ، لأن الملاك في الحرمة : كون الغناء لهواً وباطلاً ولغواً وزوراً كما عرفت من الآيات والأخبار المتقدمة في ص

(٦) كما اذا كان في حالة غضب ، أو الم ، أو هم ويريد أن يتناسى ذلك فيقرأ القرآن ، أو الدعاء بقصد التلهي من دون أن تكون نفس القراءة لهواً .

(٧) كما إذا قصد القاء اللحن على المستمعين ، ليفهم أنه يحسنه من دون=

ثم إن المرجع في اللهو الى العرف (١) ، والحاكم بتحققه هو الوجدان (٢) ، حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو

= قصد التلهي ، لكن اللحن عند المستمعين يعد غناءً فهذا يكون حراماً أيضاً لأنه صوت لهوي غنائي .

(١) فما يراه العرف مصداقاً للصوت اللهوي فهو حرام ، وما لا يراه مصداقاً له فليس بحرام .

وأما عند اختلاف العرف بأن يراه البعض صوت لهو وغناء ، والبعض الآخر لا يراه كذلك ، سواء أكانت وجهة الاختلاف من جهة الأمكنة ام من جهة الازمنة أم من جهة الطبقات ، فإن اعتبرنا الصدق النوعي فلا ريب في حرمة ذالك ، والا اختص الحكم بموارد الصدق فقط .

فالمرجع حينئذ الأخذ بالمتيقن اذا كان هناك قدر جامع بين الموارد المختلفة : من عموم وخصوص مطلقين ، أو عموم وخصوص من وجه .

وأما إذا لم يكن قدر جامع في البين فلا بأس بالتمسك باصالة الجواز .

وأما إذا كان بين مفاهيم الغناء في العرف تباين كلي ، وكان الحرام منحصراً فيها غير خارج عنها وجب الاجتناب عن الجميع ، للعلم الاجمالي بذلك ، لأن الشبهة محصورة يجب الاجتناب عنها .

(٢) قال في (مجمع البحرين) في مادة وجد : الوجدان من القوى الباطنة ، وكل ما يدرك بالقوى الباطنة يسمى بـ : الوجدانيات فالوجدان قوة مدركة بحيث تقتنع النفس بها ، ولا تحتاج معها الى برهان .

وعليه فالوجدان فعل القوى ، ورؤيتها للشيء ، لا أنه في قبالها وأنه شيء آخر .

فمقصود الشيخ أن الحاكم بتحقق اللهو في الخارج : هو الوجدان الذي هو من القوى الباطنة ، ومن الامور البديهية التي لا تحتاج معها =

والرقص (١) ، ولحضور (٢) ما يستلذ القوى الشهوية : من كون المغني جارية ، أو امرد ، أو نحو ذلك (٣) .

ومراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح والخفاء (٤) فقد يحس

= إلى برهان ، فلهوية الشيء تدرك بالقوى الباطنة البديهية .

ولا يخفى أن الوجدان بهذا المعنى الذي يعبر عنه في عرفنا الحاضر بـ : الضمير بالكسر وأما بالضم فهو من مصادر وجد بمعنى الإصابة والحصول .

(١) أي الوجدان تارة يجد الصوت المناسب للهو ، أو الرقص فيحكم بكونه لهواً فيكون الصوت المناسب منشأ لحكم الوجدان بكون احدهما غناء ولهواً .

(٢) أي الوجدان اخرى يجد عند حضور ما تستلذه القوى الشهوية من غناء الجارية الحسناء ، أو الولد الامرد الجميل : لهواً .

هذه من الضمائم التي تتضاعف معصية الله عز وجل بها ، لا أنها من مقومات مفهوم الغناء المعبر عنه بـ : الصوت اللهوي بحيث لولاها لما تحقق المفهوم والمصداق .

(٣) كما إذا كان الغناء مشتملاً على الغنج والدلال ، أو وصف المضاجعة ، والملاعبة ، أو كان الغناء مشتملاً على الأدب المكشوف ، بناء على اصطلاح أدبائنا المعاصرين بحيث يغري المستمعين على الحرام ، أو كان مشتملاً على مدح الشراب ، أو أي محرم آخر من الأسباب المغرية بالحرام

(٤) قد عرفت في الهامش من ص٢١٧ : أن الوجدان من الأمور البديهية الواضحة ، ومن القوى الباطنة التي لا تحتاج معها إلى برهان فعليه لا يكون الوجدان من الامور الخفية حتى تختلف مراتبه في الوضوح والخفاء « كما قيل في المثل : إن توضيح الواضحات من أشكل المشكلات » . =

بعض الترجيع من مباديء الغناء ولم يبلغه (١) .

= وهذه المراتب تكون في الشك والظن فكيف أفاد الشيخ رحمه الله أن مراتب الوجدان تختلف في الوضوح والخفاء ؟

نعم يمكن أن يقال : إن الوجدان يختلف باختلاف الأشخاص سرعة وبطءً ، اذ من الأشخاص من يحكم وجدانه بسرعة ، وبعض يحكم ببطءٍ وهذا لا يصير سبباً لإختلاف مراتب الوجدان وضوحاً وخفاءً ، فهو كالظن والشك والقطع .

فكما أن بعض الأفراد يسرع في الظن أو الشك ، أو القطع ، وبعضاً يبطئ في ذلك .

كذلك الوجدان له السرعة والبطء .

لا يقال : اذا كان الوجدان يختلف باختلاف الأشخاص فما المرجع في تشخيص الغناء إذاً ؟

فإنه يقال : على كل انسان أن يعمل بوجدانه ، لأنه لا يمكن أن يكلف بالعمل على وجدان الآخرين ، وحكم الوجـدان حكم القطع في حجيته كما فصل مشروحاً في محله .

راجع (الرسائل) في حجية القطع (لشيخنا الأعظم الأنصاري) .

نعم إذا كان الوجدان من قبيل قطع القطاع فلا يكون حجة ، كما لايكون قطع القطاع حجة .

(١) معنى هذه الجملة : (فقد يحس بعض الترجيع من مبـادئ الغناء ولم يبلغه) : أن وجد ان بعض الأشخاص يرى الترجيع من مبادئ الغناء ، لكنه لم يصل الى حد الغناء فـلا يكون الترجيع حرامـاً ، لأن مبادئ الشيء لا يكون منه ، إلا بناء على أن مقدمة الحرام حرام فيكون حينئذ حراماً؟.. =

وظهر مما ذكرنا (١) أنه لا فرق بين استعمال

= ووجدان بعض آخر لا يرى ذلك من مبادئ الغناء أصلاً .

ووجدان بعض آخر يرى الترجيع من مبادئ الغناء وأنه وصل الى حده

(١) أي مما أفاده الشيخ قدس سره في قوله : فالغناء من مقولة الكيفية للأصوات كما سيجيء تحقيقه في محله .

وفي قوله : فالمحرم هو ما كان من لحون اهل الفسوق والمعاصي .

وفي قوله : مع أن الظاهر أن الغناء ليس إلا ما كان من لحونهم وإلا : فهو خارج موضوعاً عن مفهوم الغناء .

وفي استشهاده رحمه الله بما في (جامع المقاصد بقوله : ليس مجرد مد الصوت محرماً وان مالت اليه النفوس مالم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع .

وما نقله عن (صاحب مفتاح الكرامة) .

وفي قوله : فكل صوت يكون لهواً بكيفية ، ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام .

وفي قوله : فكيف كان فالمحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه .

وفي قوله : فليست هذه الامور إلا أسباباً للطرب يراد ايجاده من فعل هذه الأسباب .

فمن جميع هذه الآراء والأقوال ظهر لك أنه لا فرق بين استعمال الكيفية المذكورة التي هو الصوت اللهوي المرجع في كلام حق أو باطل .

وظهر لك أيضاً أن كل ذلك إنما ذكره تأييداً لرأيه : وهو عدم حرمة الغناء المجرد عن الوصفين .

وهما : كون الصوت مشتملاً على الترجيع .

وكون الصوت صادراً على سبيل اللهو .

هذه الكيفية (١) في كلام حق أو باطل ، فقراءة (٢) القرآن والدعــاء

(١) المراد من هذه الكيفيــة الصوت اللهوي المرجع ، سواء أكان في كلام حق ام باطل .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده : من أن الغناء هي الكيفية الخاصة التي هو الصوت المرجع اللهوي ، لا المضمون فقط .

وخلاصة التفريع : أنه بعد الاحاطة بحقيقة الغناء وماهيتــه لا يجوز التغني حتى في قراءة القرآن والأدعية والأوراد والأذكار والمناجاة والابتهال الى الله عز وجل ، ومدائح (الرسول . وأهل البيت) صلوات الله وسلامه عليه وعليهم .

هذا ما استفدناه من كلام الشيخ هنا ، ومن تفريعه قوله : (فقراءة القرآن والدعاء والمراثي بصوت يرجّع فيــه على سبيل اللهو لا اشكال في حرمتها ، ولا في تضاعف عقابها ، لكونهــا معصية في مقام الطاعة واستخفافاً بالمقروء ، والمدعو والمرثى) ، لانه لا يطاع الله من حيث يعصى لكن للخدشة فيه مجال .

أما حرمة قراءة القرآن فلورود النص الخاص بها بالألحان المخصوصة كما في رواية (عبد الله بن سنان) الآتية في ص٢٣٨عند قوله عليه‌السلام: (إقرؤا القرآن بألحان العرب ، وإياكم ولحون أهل الفسق والكبائر) .

والمراد من لحون أهل الفسق اللحون التي تكون بصوت يرجع فيها على سبيل اللهو .

وأما الأدعية والأذكار والأوراد والمراثي فاذا قرأت بالألحان الفسوقية فحرام أيضاً ، وإلا فلا .

ثم لا يخفى أن هناك ألحاناً خاصة المعبر عنها بأناشيد تنشد في ساحة الحرب في سبيل الجهاد مع أعداء الدين توجد حماسة ونشاطاً وتفانياً في قتال=

والمراثي بصوت يرجع فيه على سبيل اللهو لا اشكال في حرمتها ولا في تضاعف (١) عقابها، لكونها معصية في مقام الطاعة، واستخفافاً بالمقرو والمدعو والمُرثى (٢).

= الكافرين فما رأي الشيخ في هذا المورد وأضرابه ؟

هل أنه خارج موضوعاً عن صدق الغناء عليه، أو أنه داخل وقد حكم باستثنائه لمصلحة الحرب في قتال المشركين فتكون أهم في نظر (المشرع الأعظم) فتندك تلك المفسدة في قبال هذه المصلحة ؟

ولعل هذه الوجوه أقرب لنظر الشيخ قدس سره .

أللهم إلا أن يقال : إن اللحن الحماسي وما يرتجز به المجاهد في سبيل الله في ساحة الحرب له لون خاص ليس من ألوان ألحان الفساق المناسب لها، والتي تهيج الشهوة وتثيرها، إذ كيف تأتيه تلك الحالة وهو بصدد كسح الفساد، وقمع أصل الفسق، ولو فرض أن اللحن الحماسي في الجهاد لحن غنائي فسقي فله حكمه من الحرمة، لعدم المنافاة بين حرمة ذلك ووجوب الجهاد عليه في ميدان الحرب بشروطه الخاصة، كما أن المجاهد يحرم عليه غيبة المؤمن في ساحة الحرب أثناء جهاده مع العدو فهل يتوهم أحد هنا سقوط حكم الغيبة وهي الحرمة من هذا المجاهد، لكونه في ميدان الحرب يجاهد ضد العدو، وان فرض بعيداً أن الجهاد متوقف على غيبة المؤمن، فالغيبة لها حكمها، والجهاد له حكمه .

(١) أي من يقرأ القرآن والأدعية والمراثي بتلك الكيفيات والألحان يعاقب ضعف من يقرأ الباطل والبهتان والزور بالغناء فيتضاعف العذاب على هذا دون ذاك .

(٢) المراد بالمُرثى الامام عليه السلام، وبالمدعو الله عز وجل =

ومن أوضح تسويلات (١) الشيطان أن الرجل المتستر قد تدعوه نفسه لاجل التفرج (٢) والتنزه والتلذذ الى ما يوجب (٣) نشاطه ، ورفع الكسالة عنه : من الزمزمة (٤) الملهية فيجعل ذلك (٥) في بيت من الشعر المنظوم في الحِكَم والمراثي ، ونحوها (٦) فتيغنى به ، أو يحضر

=وبالمقرو القرآن والدعاء ، أي القراءة بتلك الألحان تكون هتكاً واستخفافاً بالله عز وجل ، وبالامام عليه السلام ، وبالقرآن .

(١) مصدر باب التفعيل من سول يسول تسويلا : معناه : التزيين والتحسين . يقال : سول بي الشيطان ، أي زين الشيء ، وسولت له نفسه أي زينت للانسان ، اذ الشيطان والنفس الأمارة يزينان ويحسنان الباطل والمعصية للانسان فيرتفع قبحها في نظره فيقدم على قراءتها .

والمراد من المتستر من كان حيياً ومتجنباً عما يشينه .

(٢) الفرج بفتحتين : إنكشاف الشدة والهم ، والتنزه بمعنى طلب النزهة .

والتلذذ مصدر باب التفعل : معنـــاه : اللذة ، أي طلب الفرج وطلب الخروج الى المتنزه ، وطلب اللذة .

(٣) الجار والمجرور متعلقان بقوله تدعوه نفسه

(٤) وهو الترنم بصوت ملائم .

(٥) أي قد يجعل الانسان ما يوجب نشاطه في بيت من الشعر : بأن تكون له زمزمة ملهية .

(٦) أي ونحو الشعر المنظوم في الحكم والمراثي : الأشعـــار الواردة في مدائح المعصومين عليهم السلام التي يتغنى بها ، فإن قراءتهـــا بكيفية خاصة من الزمزمة الملهية حرام أيضاً .

هذا من (شيخنا الأنصاري) رحمه الله عجيب جداً ، حيث أفاد سابقاً : أن مجرد المد والترجيع ، والتحسين لا يوجب الحرمة قطعاً مالم يكن=

عند من يفعل ذلك (١) .

وربما يعد (٢) مجلساً لأجل إحضار

بقصد اللهوية فكيف يحكم هنا ان مجرد الزمزمة لتناسي بعض ما يضايقه من امور الدنيا ، ويلاقيه منها حرام ، هل التناسي حرام ؟ أللهم لا

أم مجرد المد والترجيع من دون الإطراب الفعلي ، أم الشأني الاقتضائي كما أفاده هو رحمه الله .

ولعل الشيخ قدس سره يريد بالتسويل الشيطاني : أن الشيطان يوقع الانسان في المعصية شيئاً فشيئاً وتدريجاً وإن كانت المبادي مجرد مد الصوت وتحسينه وهما ليسا بحرامين، لكنهما يجران الانسان إلى الحرام الواقعي لا محالة فيهلك من حيث لا يعلم .

ويدل على ذلك الحديث الشريف النبوي صلى الله عليه وآله .

إن الامور ثلاثة : أمر بين رشده فيتَّبع ، وأمر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك ، فمن إجتنب الشبهات نجى من المحرمات ، ومن اقتحم الشبهات هلك من حيث لا يعلم (وسائل الشيعة) . الجزء ١٨ . ص١١٨ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي . الحديث ٢٣ .

(١) كما لو فرض أنه لا يحسن الزمزة ، أو لا يعرف ما يكون صالحاً للقراءة .

(٢) بضم الياء وكسر العين : فعل مضارع معلوم فعل ماضيه أعدَّ أصله اعدد وزان اكرم فهو من باب الإفعال نقلت الفتحة إلى العين، وأدغمت الدال الأولى في الثانية على القاعدة المشهورة .

والمضارع المعلوم أصله يعدد وزان يكرم نقلت الكسرة إلى العين اجتمعت الدالان . أدغمت الأولى في الثانية فصار يعد .

أصحاب الألحان (١) ، ويسميه مجلس المرثية فيحصل له بذلك (٢) مالايحصل له من ضرب الأوتار من النشاط (٣) والانبساط .

وربما يبكي في خلال ذلك ، لأجل الهموم المركوزة في قلبه الغائبة عن خاطره : من فقد ما يستحضره (٤) القوى الشهوية ، ويتخيل أنه بكى في المرثية ، وفاز بالمرتبة العالية ، وقد أشرف على النزول الى دركات الهاوية ، فلا ملجأ إلا الى الله من شر الشيطان ، والنفس الغاوية .

وربما يجري على هذا (٥) عروض الشبهة في الأزمنة المتأخرة في هذه المسألة فتارة من حيث أصل الحكم واخرى من حيث الموضوع .

---

(١) ليس المراد من أصحاب الألحان : المغنين ، بل المراد من يحسن الألحان من غير ان يكون من أهل الغناء .

(٢) أي بسبب إحضار أصحاب الألحان .

وهنا مجال للنقاش : وهو أنه هل حصول النشاط والانبساط من دون أن يكون موجباً لخروج الانسان عن التوازن وحالته الطبيعية حرام ؟

فالجواب لا ؟

اللهم إلا أن يقال : إن المتبادر من اعداد المجلس للألحان : الحان أهل الفسوق فيحرم الانبساط والنشاط ، لحرمة مقدمة الحرام بناء على حرمتها .

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله : فيحصل أي فيحصل له من النشاط مالايحصل له من ضرب الأوتار .

(٤) الظاهر ما تسحسنه القوى الشهوية ، لا ما تستحضره كما لا يخفى على المتأمل العارف .

(٥) أي على الحكم بحرمة مسألة الغناء عروض الشبهة .

وعروض الشبهة على أقسام ثلاثة .

(الأول) : عروضها لأجل اشتباه الحكم بمعنى أن الموضوع معلوم

. . . .

= ومعين إلا أن الحكم غير معلوم كما اذا علمنا أن هذا الشيء المعين غناء لا شبهة فيه .

لكن نشك في حرمته فالشبهة هنا حكمية وتحريمية .

فالمرجع فيها عند الاصوليين البراءة ، وعند المحدثين التحريم .

ومنشأ هذه الشبهة فقد الدليل المعتبر ، أو اجمال الدليل ، أو معارضته بمادل على خلافه ، أو غير ذلك مما حرر في علم الاصول .

راجع فرائد الاصول (لشيخنا الأنصاري) فإنه قدس الله نفسه قد اشبع الكلام في هذا الموضوع .

(الثاني) : عروضها في موضوع الحكم بمعنى أن الحكم معلوم ومعين لكن الموضوع غير معين ومعلوم كما اذا علمنا حرمة الغناء وقطعنا بها إلا أننا نشك في تعيين موضوعه وتحديد مصداقه .

بعبارة اخرى أن الشك في صغريات الغناء ومصاديقه، لا في الكبرى الكلية وهي الحرمة القطعية .

فهذا يسمى بالشبهة الموضوعية المصداقية ، فلا يجوز في مثله التمسك بالعمومات الدالة على حرمة الغناء .

(الثالثة) : يكون عروض الشبهة بعد ثبوت الحكم والموضوع بمعنى أننا نعلم بحرمة الغناء ، ونشخص موضوعه ومصداقه .

لكننا نقول بعدم جريان الحرمة في جميع مصاديق الغناء وأفراده بل تختص الحرمة ببعض الأفراد والمصاديق .

هذه هي الأقسام الثلاثة لجريان عروض الشبهة في الغناء .

وقد أشار الشيخ الى كل واحد منها بقوله : **فتارة من حيث أصل الحكم ، واخرى من حيث الموضوع ، وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع.**

وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع .

أما الأول (١) فلانه حكي عن المحدث الكاشاني أنه خص الحرام منه بما اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو ، ودخول الرجال

(١) المراد من الأول : ما كان الموضوع معلوماً ، والحكم غير معلوم.

من هنا بداية الشروع من الشيخ في بيان عروض الشبهة من حيث الحرمة في مسألة الغناء لبعض الأعلام من المجتهدين .

ومن هؤلاء الأعلام : (المحدث الكاشاني) أعلى الله مقامه .

وخلاصة ما أفاده هذا العملاق في هذا المقام : أن الغناء بما هو غناء مجرد عن الأمور الخارجية الطارئة عليه كاختلاط النساء بالرجال ، واصطكاك الجنسين من غير المحارم بالنسب والسبب كما كان المتعارف في العصرين : (الاموي والعباسي) : من تشكيل مجالس للاغاني فيؤتى بالمغنيات فتأخذ في التغني فيدخل عليهن الرجال الأجانب فيتكلمن بالأباطيل مما يثير الشهوة ويسبب تهييجها ، ويغري بالمحرمات من التشبيب بالفتيان والفتيات .

وهذا هو المعبر عنه في عصرنا الحاضر : بالأدب المكشوف الذي يؤدي بصاحبه الى السقوط في هوة الجهل : ويجلب عليه الويلات مادياً ومعنوياً وخلقياً فمثل هذا الغناء المقترن مع أحد الامور المذكورة يكون محرماً.

ولولاها لما كان الغناء في حد نفسه مع قطع النظر عما ذكر محرماً فاذا اتصف بأحد المذكورات جاءت الحرمة له من ناحيته لا من ناحيةالتغني.

ثم أيد (المحدث الكاشاني) مدعاه بما يستفاد من الأخبار الواردة في حرمة الغناء التي ذكرناها في صدر العنوان .

فقال : المستفاد هو اختصاص الحرمة بالغناء المتعارف في العصرين المذكورين .

ثم استدل على صحة دعواه بالتعليل المذكور في الحديث الوارد =

على النساء ، والكلام بالباطل ، وإلا فهو (١) في نفسه غير محرم .

والمحكي من كلامه في الوافي (٢) أنه بعد حكاية الأخبار التي يأتي بعضها .

=في جواز التغني في الأعراس ، وعندما تزف العروس الى بيت بعلها . اليك نص الحديث :

قال (أبو عبد الله الصادق) عليه السلام : أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، ليست بالتي يدخل عليها الرجال .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٨٤ . الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ .

فجملة : (ليست بالتي يدخل عليها الرجال) تعليل لجواز أخذ المغنية اجرها عندما تغني في الأعراس ، وتزف العروس الى بيت بعلها حيث إن الامام عليه السلام حصر الحرمة في غناء المغنيات التي يدخل عليهن الرجال فيختلطن معهم ، فيترتب على مثل هذا الدخول والاختلاط المفاسد المهمة كما في عصرنا الحاضر .

ولولا هذه الجهة ، والجهات الاخرى المذكورة لما كان الغناء في نفسه حراماً .

ثم أفاد (شيخنا المحدث الكاشاني) أن الأخبار الناهية عن أخذ المغنيات أجور الغناء ، وعن تعليم الغناء وتعلمه ، والاستماع اليه : كلها ناظرة الى تلك الأغاني المزدوجة مع تلك المحرمات المذكورة: من دخول الرجال على النساء ، ومن تكلمهن بالأباطيل ، ولعبهن بالملاهي .

(١) مرجع الضمير الغناء . والمعنى ان الغناء اذا كان مجرداً عن المحرمات المذكورة لا يكون محرماً .

(٢) راجع الوافي الجزء ١٠ من المجلد ٣ . ص٣٢ ـ ٣٥ .=

قال : (١) الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه : اختصاص حرمة الغناء ، وما (٢) يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع ، والبيع

= أما الكتاب هذا فمؤلف نفيس ، ومصنف عظيم في ثلاثة مجلدات ضخام في الأحاديث المروية عن (الرسول الاعظم وأهل بيته الكرام) صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين المودعة في الكتب الأربعة : (الكافي من لا يحضره الفقيه التهذيب الاستبصار) .

بالاضافة الى ما في الكتاب من فوائد جمة لا يستغني عنها رواد العلم وطلابه فشكر الله سعي مؤلفه ، واسكنه فسيح جنته .

أما مؤلف الكتاب فشيخنا البحاثة علامة زمانه المشتهر في الآفاق (المحقق الكاشاني) عطر الله مرقده يأتي شرح حياته مفصلاً عن شتى جوانبها في (أعلام المكاسب) .

(١) أي قال (المحدث الكاشاني) في نفس المصدر : ان الأخبار الواردة في الغناء يظهر منها اختصاص الحرمة بالغناء الموجود في العصرين لا مطلق الغناء حتى المجرد عن المحرمات المذكورة .

(٢) أي ويظهر من الأخبار الواردة في الغناء ان حرمة متعلقات الغناء : من أخذ الاجرة عليه ، واعطاء الاجرة للمغني ، واعداد المجالس له ، وتمكين الغير من ذلك ، والتشويق اليه : راجعة الى الغناء الذي كان في العصر (الاموي والعباسي) .

والشراء كلها مما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني امية ، وبني العباس : من دخول الرجال عليهن ، وتكلمهن بالأباطيل (١) ، ولعبهن بالملاهي (٢) : من العيدان (٣) والقصب وغيرهما (٤) ، دون ما سوى (٥)

---

(١) جمع باطل : وهو ما كان مخالفاً للحق كما علمت .

(٢) جمع ملهى بكسر الميم ، وهي آلات اللهو .

(٣) جمع عود : آلة يضرب بها فتحدث أصواتاً مطربة يستحسنها أهل الطرب ويستذوقها .

والقصب نبات ساقه أنابيب وكعوب ولها ثقوب معينة محدودة حسب تعيين مهرة هذا الفن يصنع منه آلة لهو : تخرج منها أصوات مطربة إذا نفخ فيها، فعليه لا يقال : لعب بالقصب ، وإنما يقال : نفخ بالقصب .

وربما يقارن بذلك ألحان من الغناء كما قال المولوي المثنوي :

بشنو ازني چون حكايت ميكند واز جدائيها شكايت ميكند

وليست هذه الحكاية الا ما يقرنه النافخ في القصب .

(٤) أي غير العيدان والقصب كالمذياع والتلفاز في عصرنا الحاضر حيث إنهما يريان الانسان ، ويسمعانه كل ما تهواه نفسه الامارة : من ضروب الألحان والأوتار ، ومختلف الرقصات المؤدية بالناظر ، أو السامع الى الخروج عن حد الاستقامة ، والتوازن الطبيعي .

(٥) أي وما سوى هذا الغناء المصاحب لاختلاط الرجال بالنساء : من الغناء المجرد عن الإختلاط ، والمجرد عن الكلام بالباطل ، والمجرد عن اللعب بالعيدان والقصب ، والمجرد عن المذياع والتلفاز ، ومن أي أنواع الغناء لا يكون محرماً .

راجع نفس المصدر . ص٣٥ .

ذلك من أنواعه كما يشعر به (١) قوله عليه السلام : ليست بالتي يدخل عليها الرجال الى أن قال (٢) : وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار ، والتشويق إلى دار القرار ، ووصف نعم الله الملك الجبار ، وذكر العبادات ، والترغيب في الخيرات ، والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما اشير اليه (٣) في حديث الفقيه بقوله : فذكرتك الجنة (٤) وذلك (٥) لأن هذا كله ذكر الله .

---

(١) هذا تأييد من (المحدث الكاشاني) لما ادعاه من أن الغناء في حد نفسه ليس حراما لو لم يقترن باحد الامور المذكورة .

وحاصل التاييد أن التعليل الوارد عن الامام عليه السلام في جواز التغني في الأعراس ، وعند زف العروس الى بيت بعلها في قوله : وليست بالتي يدخل عليها الرجال : مشعر بما قلناه .

وقد عرفت كيفية التاييد ومصدر الحديث في ص٢٢٨ .

(٢) اي صاحب الوافي في المصدر نفسه قال : فبناء على ماذكرنا في الغناء : من عدم حرمته لو كان مجرداً عما ذكر .

(٣) اي الى أن الغناء المجرد عن المحرمات المذكورة ليس بحرام

(٤) راجع نفس المصدر . ص ٨٤ . الحديث ٢ . الباب ١٦ .

(٥) تعليل من (صاحب الوافي) لعدم الباس بالتغني بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار ، والتشويق الى دار القرار ، ووصف نعم الله الملك الجبار ، وذكر العبادات ، والترغيب في الخيرات ، والزهد في الفانيات

وخلاصة التعليل : أن التغني بما ذكر خارج موضوعاً عن مصاديق الغناء المحرم وان اشتمل على الترديد والترجيع بنحو خاص ، لأن الغناء المحرم ما كان على النحو المتعارف في العصرين المذكورين .

وقد عرفت كيفية في ذلك ص٢٢٨ .

وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله .

وبالجملة (١) فلا يخفى على أهل الحجى بعد سماع هذه الأخبار (٢) تميز حق (٣) الغناء عن باطله (٤) وان اكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم

---

(١) اي كيف ما كان القول في حرمة الغناء .

(٢) وهي الأخبار الواردة في حرمة الغناء التي مضت الاشارة الى قسم منها في صدر العنوان ، والتي ذكرها في الوافي المصدر الذي اشرنا اليه .

(٣) هو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كما يقال : باطل الكلام اي الكلام الباطل فالمقصود غناء الحق .

والمعنى أن بعد ذكر الأخبار الواردة في تحريم الغناء يعرف اهل العقول الناضجة ويتمكن من تمييز غناء الحق وتشخيصه عن غناء الباطل

والمراد من (غناء الحق) الغناء الذي يذكر الجنة ، ويحذر الانسان من نار الجحيم ، والهادي الى معرفة الباري عز وجل ، والمخوّف من عقابه والمشوق الى نعيمه ، والغارس في القلوب الطاهرة ، والضمائر الصافية حب الفضائل ، وكره الرذائل .

وقد يقال : ان الغناء بتلك الصفات له تاثير في النفوس اعمق من تاثير النطق العادي ، فان كان هذا صدقا فلا شك في كون هذا الغناء من الغناء الحق .

(٤) مرجع الضمير : الغناء وهو ايضا من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ، اي الغناء الباطل . ومعنى الغناء الباطل ما كان فيه زور او افك .

من قبيل الباطل . انتهى (١) .

أقول (٢) : لو لا استشهاده بقوله: ليست بالتي يدخل عليها الرجال

---

(١) اي انتهى ما افاده (المحدث الكاشاني) في هذا المقام .

راجع نفس المصدر .

ولما كان ظاهر كلامه عدم اعترافه بحرمة الغناء بنحو مطلق ، وفي جميع الموارد ، وفي أي موضوع تحقق .

بل يقول بحرمته مقيداً ومشترطا باحد الامور المذكورة : فتصدى (الشيخ) للجواب عن هذه الظاهرة فاخذ في النقاش العلمي معه ، وتحليل كلامه تحليلا دقيقا ، لأن ما افاده مخالف للنصوص المتضافرة ، فان حرمة الغناء بالمغنى الذي فسرناه لــك وأفاده (شيخنا الأنصاري) : كادت تكون اجماعية .

وقد وردت أخبار كثيرة في حرمة ماتلوناها عليك ، والتي لم نذكرها اشرنا اليها فراجع مصدرها .

(٢) هذه بداية الشروع من (الشيخ) في النقاش مع (المحدث الكاشاني) وخلاصته أنه من الممكن تطبيق كلامه على ماذهبنا اليه في الغناء : من ان المحرم منه هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالمــلاهي وهي العيدان والقصب ، والتكلم بالأباطيل ، واختلاط الرجال بالنساء في مجالس الأنس والسهرات ، لالتذاذ السمع من أغانيهن وأصواتهن الخلاعية ، ولحظ البصر من رؤيتهن وجمالهن ، فان الأختلاط والتكلم بالأباطيل ، واللعب بالملاهي تسبب اثارة الشهوة وهيجانها ، ولازم هذه الاثارة والهيجان التذاذ السمع من الأغاني ، والبصر من الزنا بمعناه الاعم ، لاخصوص المضاجعة والمقاربة وهما عاملان وحيدان ، ومؤثران قويان للالتذاذ المذكور .

والى هذا المعنى يشير قوله تعالى عز من قائل : إنَّ السَّمعَ والبَصَرَ =

. . . .

= والفُؤاد كُلُ أُلئِكَ كانَ عَنهُ مَسؤُلاً (١) .

فمقالته كمقالتنا ، ومذهبه كمذهبنا في حرمة الغناء من غير فرق بيننا وبينه

لكن استشهاده بتعليل الامام عليه السلام الوارد في الحديث بقوله : ليست بالتي يدخل عليها الرجال : على حلية الأغاني في الأعراس ، وزف العروس الى بيت بعلها : يتنافى وظاهر كلامه الذي طبقناه على ما ذهبنا اليه ، حيث ان الاستشهاد المذكور ظاهر في التفصيل في الحرمة بين افراد الغناء ومصاديقه بمعنى أن بعض أفراده يكون محرما كما اذا اقترن باحد المحرمات المذكورة : من الاختلاط ، والتكلم بالأباطيل ، واللعب بالملاهي

وبعض أفراده ليس بحرام كما اذا اقترن بتذكير الجنة والنار ، والتشويق الى دار القرار ، ووصف نعم الله الملك الجبار ، وغيرها مما ذكرنا .

وليس الاستشهاد المذكور ظاهرا في التفصيل في مفهوم الغناء الذي هو القدر الجامع بين أفراده ومصاديقه ، بمعنى أنه نوعان : لهوي محرم وغير لهوي غير محرم .

والدليل على أن الاستشهاد المذكور راجع الى التفصيل في أفراد الغناء ومصاديقه ، وليس راجعا الى التفصيل في الغناء نفسه : أن صوت المغنية في الاعراس، وعند زف العروس الى بيت بعلها مما لا شك في كونه على سبيل اللهو واللعب ، مع انه جائز وحلال لا اشكال فيه ، فاستثناؤه إنما هو لاجل النص الوارد ، وليس الاستثناء من قبيل تنويع الدليل بمعنى هذا حرام ، وذاك حرام ليصح التفصيل المذكور ، فلو كان التفصيل من (المحدث الكاشاني) راجعاً الى الغناء نفسه لما جاز التغني في الأعراس لأنه غناء لهوي . =

(١) الاسراء : الآية ٣٨ .

أمكن بلا تكلف تطبيق كلامه على ما ذكرناه : من أن المحرم هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالملاهي ، والتكلم بالأباطيل ، ودخول الرجال على النساء ، لحظ السمع والبصر: من(١) شهوة الزنا ، دون مجرد الصوت الحسن الذي يذكر امور الآخرة ، وينسي شهوات الدنيا .

إلا أن استشهاده (٢) بالرواية : ليست بالتي يدخل عليها الرجال ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء ، لا من حيث نفسه (٣) ، فان (٤) صوت المغنية التي تزف العرايس:على سبيل (٥) اللهو لا محالة ، ولذا (٦) لو قلنا باباحته فيما يأتي كنا قد خصصناه بالدليل .

= هذه خلاصة ما افاده الشيخ في النقاش مع (المحدث الكاشاني) .

(١) من بيانية لحظ السمع والبصر اي حظ السمع عبارة عن التذاذه من الأغاني الخلاعية ، وحظ البصر عبارة عن التذاذه من الزنا بمعناه الأعم .

(٢) اي استشهاد (المحدث الكاشاني) بالرواية وهو قوله عليه السلام: ليست بالتي يدخل عليها الرجال كما عرفت في ص٢٣١ .

(٣) وقد عرفت معنى هذا في ص٢٣٤ .

(٤) تعليل لكون التفصيل المذكور ليس في الغناء نفسه .

وقد عرفت التعليل في ص٢٣٤ عند قولنا : إن صوت المغنية .

(٥) الجار والمجرور مرفوعة محلا خبر لأن في قوله : فان صوت

(٦) تعليل من (الشيخ الأنصاري) لما ذهب إليه : من أن صوت المغنية في الأعراس إنما هو على سبيل اللهو لا محالة ، أي ولأجل أن صوت المغنية في الأعراس لهوي فلو قلنا باباحته فيها فلابد من القـول بخروجه عن تحت تلك الكبرى الكلية : وهي حرمة الغناء ، وتخصيصه بدليل خاص حكماً ، لا موضوعاً .

ونسب (١) القول المذكور الى صاحب الكفاية أيضاً .

والموجود (٢) فيها بعد ذكر الأخبار المتخالفة جوازاً ومنعاً في القرآن

---

(١) أي نسب (المحدث الكاشاني) القول المذكور : وهو أن الغناء في حد ذاته ليس حراماً لو لم يقترن بأحد المحرمات المذكورة : وهو التكلم بالأباطيل ، واللعب بالملاهي ، واختلاط النساء بالرجال ، ليستلذ السمع بالأغاني ، والبصر بشهوة النساء .

(٢) من هنا بداية شروع (الشيخ) في نقل عبارة صاحب (كفاية الفقيه) حتى يتضح لك مدى صحة النسبة المذكورة إليه .

وخلاصة النقل : أن الموجود في المصدر : هي كيفية طريق الجمع بين الأخبار المتضاربة في هذا المقام التي يدل بعضها على المنع من التغني مطلقا ، سواء أكان التغني بالقرآن أم بغيره .

(راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٢٦ . الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٦ .

إليك نص الحديث عن ابن أبي عمير عن علي بن اسماعيل عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم عن (أبي جعفر) عليه السلام .

قال : سمعته يقول : الغناء مما وعد الله عليه النار وتلا هذه الآية : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشتَرِي لَهوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ الله بِغَيرِ عِلمٍ وَيَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُم عَذابٌ مُهِين) (١) .

فالحديث هذا مطلق يدل على حرمة الغناء في القرآن وغيره من دون تقييده بالقرآن ، أو غيره .

وبعض الأخبار ، يدل على جواز التغني مطلقا . سواء أكان التغني بالقرآن أم بغيره .　　=

---

(١) لقمان : الآية ٦ .

. . . .

= راجع نفس المصدر . الجزء ٤ . ص٨٥٨ . الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن . الحديث ١ .

إليك نص الحديث .

عن (أبي بصير) قال : قلت (لأبي جعفر) عليه السلام : إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال : إنما ترائي بهذا أهلك والناس .

فقال : يا أبا محمد اقرأ قراءة ما بين القراءتين (١) تسمع أهلك وترجع بالقرآن صوتك ، فإن الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا .

فالتعليل في قول الامام عليه السلام : فإن الله عز وجل يحب الصوت الحسن دال على جواز الترجيع الذي هو الغناء ، بناء على تفسير الترجيع بالغناء مطلقا ، سواء أكان بالقرآن أم بغيره ، لأن العلة توسع في بعض المقامات كما تضيق .

فلا يقال : إن المورد الوارد فيه العلة هو القرآن لا غير ، وغير القرآن لا يكون مشمولاً للوارد ويكون خارجاً عنه .

هذه هي الأخبار المتضاربة وقد جمع بينها صاحب (كفاية الفقيه) باحد الأمرين لا محالة إذا لم يمكن الرجوع الى المرجحات الخارجية ، أو السندية أو الجهتية المعبر عنها بالمرجحات الداخلية .

(الأول) : تخصيص الأخبار المانعة عن التغني مطلقا سواء أكان بالقرآن أم بغيره : بغير القرآن بأن نقول : إن الحرمة مختصة بغير القرآن=

(١) المراد من ما بين القراءتين : هي القرائة بالصوت المتوسط لا العالي ، ولا المنخفض .

. . . .

= وأنه لا يجوز قراءته بنحو التغني .

وحمل الأخبار الدالـة على ذم التغني بالقرآن : على قراءة القـرآن على سبيل اللهو واللعب كما كان هذا النحو من القراءة مألوفاً ومتعارفـاً بين الفساق في أغنيتهم .

وأما إذا قرأ لا على سبيل اللهو واللعب فتلك الأخبار لاتشمل هذا المورد .

ويؤيد هذا الحمل رواية عبد الله بن سنان عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر ، فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقاوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم.

(وسائل الشيعة) . الجزء ٤ . ص٨٥٨ . الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن . الحديث ١ .

فالحديث هذا يدل على حرمة التغني بالقرآن إذا كان بنحو اللهو الذي هو من ألحان أهل الفسوق، بخلاف ما إذا كان بنحو ألحان العرب وأصواتها فان الترجيع بالقرآن لا بأس به ، ومطلوب في حد نفسه .

(الثاني) : حمل الأخبار المانعة من التغني على الفرد الشايع في العصرين : (الاموي ، والعباسي) ، حيث كان الشايع في عصريهما اختلاط الجواري بالرجال في مجالس الفجور والخمور ، واللعب بالملاهي ، والتكلم بالأباطيل وإسماعهن الرجـال ، دون مطلق الغنـاء الذي لا يوصف بالمذكورات فإنه غير محرم ، فالمفرد المعرف باللام وهو الغناء الوارد في الأخبار : يحمل على الأفراد الشايعة في العصرين .

ولا يخفى أن الجمع الثاني عين الجمع الذي أفاده (المحدث الكاشاني) =

. . . .

=رحمه الله في الأخبار المانعة والمجوزة كما عرفت في ص٢٢٧-٢٢٨ عند قوله: اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها مما كان على النحو المتعارف في زمن (بني امية وبني العباس) إلى آخر ما أفاده هناك .

ثم إن وجوه الجمع بين هذه الأخبار المتضاربة ترتقى الى خمسة أقوال

(الأول) : الفرق بين ما كان من ألحان أهل الفسوق وغيرها .

(الثاني) : الفرق بين تحسين الصوت وترجيعه اذا لم يؤدالى الخفة .

وبين ما إذا كان من شأنه أن يؤدي إلى الخفة .

(الثالث) : الفرق بين ما كان شايعاً في ذلك الزمان ، وبين غيره .

(الرابع) : صرف الأخبار المانعة الى القرآن ، والأخبار المجوزة إلى غير القرآن .

(الخامس) : الفرق بين ما كان من الغناء زوراً وباطلاً ، ولغواً ولهواً ، ومثيراً للشهوات ، ومغرياً للمعاصي .

وبين ما لم يكن كذلك فمحرم في الأول ، دون الثاني .

ثم إن النسبة بين هذه الأقوال كثيرة ، وذكرها خارج عن موضوع الهوامش ، لكن لا تخلو عن فائدة .

(الأول) أن النسبة بين الأول وهو ألحان أهل الفسوق ، وبين الثاني وهو ما أدى الى الخفة : التساوي ، لأن ما يوجب الخفة هو بعينه ما يصدر من ألحان أهل الفسوق .

وأما النسبة بين الأول وهو ألحان أهل الفسوق والثاني : وهو ترجيع الصوت وتحسينه إذا أدى الى الخفة — فهو التساوي أيضاً ، اذ كل غناء يكون من ألحان أهل الفسوق والعصيان : هو الغناء المؤدي الى الخفة . =

. . . .

= وكل غناء أدى الى الخفة هو بعينه الغناء الصادر من ألحان أهل الفسوق والعصيان .

وأما النسبة بين الأول : وهي ألحان أهل الفسوق والمعاصي .

والثالث : وهو الغناء الشايع في العصرين : (الاموي والعباسي) عموم من وجه : لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو كان الغناء من ألحان أهل الفسوق ، ومن الفرد الشايع في العصرين .

وأما مادة الافتراق من جانب الشياع كما اذا كان من ألحان أهل الفسوق ولم يكن من الفرد الشايع في العصرين .

وأما مادة الإفتراق من جانب الألحان فكما لو كان شعر في المديح أو الرثاء ، أو المناجاة والإبتهال الى الله عز وجل ، ولكن بالوضع الشايع في العصرين .

وأما النسبة بين الأول : وهي الألحان ، والرابع : وهو صرف الأخبار المانعة عن التغني الى القرآن وانحصارها فيه ـ العموم المطلق في الأخير ، والخصوص المطلق في الأول ، أي أن كل غناء في غير القرآن مباح ، سواء أكان من ألحان أهل الفسوق أم لا .

وليس كل غناء في القرآن مباحاً ، سواء أكان من ألحان أهل الفسوق أم لا .

بل بعض الغناء بالقرآن مباح اذا لم يكن من ألحان أهل الفسوق والمعاصي .

وأما النسبة بين الأول : وهي الألحان ، وبين الخامس : وهو الغناء الزوري اللهوي الباطلي اللغوي : العموم والخصوص من وجه ، لهما مادة اجتماع ومادتا افتراق .

=

. . . .

أما الاجتماع فكما اذا كان الغناء من ألحان أهل الفسوق وكان زوراً ولغواً وباطلاً ، ولهواً .

وأما مادة الإفتراق من جانب الالحان فكما لو كان ما يقرأ لحناً حسناً ، لكن لم يكن على نحو ألحان أهل الفسوق والمعاصي .

وأما مادة الافتراق من جانب الزور والباطل فكما لو كان الغناء من ألحان اهل الفسوق والمعاصي ، لكن في كلام حق غير باطل وغير زور .

وأما النسبة بين الثاني : وهو ترجيع الصوت وتحسينه اذا ادى الى الخفة ، والثالث : وهو الغناء الشايع في العصرين : العموم والخصوص من وجه لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو كان الغناء من الفرد الشايع في العصرين ، وكان مؤدياً الى الخفة .

وأما مادة الافتراق من جانب الغناء الشايع فكما لو أدى الغناء الى الخفة ولم يكن من الفرد الشايع من اختلاط الرجال مع النساء .

وأما مادة الافتراق من جانب عدم الأداء الى الخفة فكما لو كان الغناء من الفرد الشايع من اختلاط النساء مع الرجال ، لكنه لم يؤد الى تلك الحالة وهي الخفة .

ومن الممكن إدعاء التساوي بين هذه النسبة بأن يقال : كل غناء يوجب الخفة كان شايعاً في العصرين .

وكل غناء كان شايعاً في العصرين كان موجباً لتلك الحالة وهي الخفة .

ثم إن النسبة بين الثاني : وهو ترجيع الصوت وتحسينه اذا كان =

. . . .

= مؤدياً الى الخفة ، وبين الرابع : وهو صرف الأخبار المانعة الى القرآن وغيرها الى غيره : العموم من وجه : لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو كان الغناء قرآناً وأدى الى الخفة .

وأما مادة الافتراق من جانب الخفة ، فكما لو كان الغناء مؤدياً الى الخفة ولم يكن قرآناً .

وأما مادة الافتراق من جانب القرآن فكما لو كان قرآناً ولم يؤد الى الخفة .

وأما النسبة بين الثاني : وهو ترجيع الصوت وتحسينه المؤدي الى الخفة والخامس : وهو الغناء الزوري اللغوى الباطلي اللهوى : فعموم من وجه لها مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو ادى الغناء الى الخفة وكان زوراً ولغواً وباطلاً

أما مادة الافتراق من جانب الخفة كما لو كان الغناء مؤدياً الى الخفة ولم يكن زوراً وباطلاً .

وأما مادة الافتراق من جانب الزور والباطل فكما لو كان الغناء زوراً وباطلاً ولم يؤد الى الخفة .

وأما النسبة بين الثالث : وهو الغناء الشايع في العصرين ، والخامس وهو الغناء اللهوي الزوري الباطلي اللغوي : العموم من وجه لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو كان الغناء من الغناء الشايع وكان زوراً وباطلاً ولغواً .

أما مادة الافتراق من جانب الشايع فكما لو كان الغناء من الفرد الشايع :من اختلاط النساء بالرجال ، والكلام بالأباطيل ، لكنه لم يكن =

وغيره : أن (١) الجمع بين هذه الأخبار (٢) يمكن بوجهين (٣) .

أحدهما : تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن .

وحمل (٤) ما يدل على ذم التغني بالقرآن : على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق في غنائهم .

ويؤيده (٥) رواية عبد الله بن سنان المذكورة اقرأوا القرآن بألحان العرب وإياكم ولحون أهل الفسوق والكبائر ، وسيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

= زوراً وباطلاً .

وأما مادة الافتراق من جانب الزور واللهو فكما لو كان الغناء زوراً وباطلاً ولم يكن من فرد الشايع .

وأما النسبة بين الرابع : وهو صرف الأخبار المانعة عن التغني الى القرآن وغيرها الى غيره ، والخامس : وهو الغناء اذا كان زوراً وباطلاً ولهواً هو التباين ، لأن كل ما كان محظوراً في الرابع كان مباحاً في الخامس وليس كل ما كان مباحاً في الرابع كان محظوراً في الخامس ، إلا اذا كان زوراً وباطلاً .

هذه غاية ما يمكن أن يقال في النسب الموجودة بين الأقوال الخمسة.

(١) خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : والموجود فيها .

(٢) وهي الأخبار المتعارضة كما عرفتها في ص٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٣) وقد عرفت الوجهين ، ومعنى التخصيص في ص٢٣٧-٢٣٨ .

(٤) وقد عرفت معنى هذا الحمل في ص٢٣٨ .

(٥) اشرنا الى وجه التأييد ، والى مصدر الرواية في ص٢٣٨ .

وثانيهما (١) أن يقال : وحاصل ما قال (٢) : حمل الاخبار المانعة على الفرد الشايع في ذلك الزمان (٣) .

قال (٤) : والشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو : من الجوارى وغيرهن في مجالس الفجور والخمور ، والعمل بالملاهي ، والتكلم بالباطل واسماعهن الرجال فحمل المفرد المعرف (٥) يعني لفظ الغناء: على تلك الأفراد

---

(١) أي ثاني الوجهين من طريق الجمع بين الأخبار المتعارضة . وقد عرفت هذا الوجه في ص٢٣٨ .

(٢) أي صاحب الكفاية فيها .

(٣) أي زمن (الأمويين . والعباسيين) .

(٤) أي صاحب الكفاية وهو (المحقق السبزواري) .

(٥) أى المعرف بالألف واللام كما في قولك : رجل : الرجل .

وفي كتاب الكتاب .. فلفظة ال تارة تكون للجنس كما تقول : الكتاب خير رفيق العقل يحكم بحسن العدل ، وقبح الظلم .

واخرى تكون للعهد وهي الاشارة الى ما كان معلوماً بين المخاطب والمتكلم كما في قوله عز من قائل : « إنَّا أرسَلنَا إلى فِرعَونَ رَسُولاً فعَصَى فِرعَونُ الرَّسُولَ » .

والعهد إما ذهنية كما في قولك : اكرم العالم ، حيث كان معهوداً بينك ، وبين مخاطبك .

أو ذكري كالآية الكريمة .

والمراد من المعرّف هنا : العهد الذهني ، أي الموضوع للعهد الذهني المعلوم خارجاً ، وليس المراد من المعرف العهد الذكري ، حيث لم يتقدم له ذكر في الكلام . =

الشايعة في ذلك الزمان غير (١) بعيد .

ثم ذكر (٢) رواية علي بن جعفر الآتية ، ورواية اقرأوا القرآن المتقدمة (٣) ، وقوله (٤) : ليست بالتي يدخل عليها الرجال مؤيداً

= والمعنى : ان الغناء أو الصوت المستعمل في الاخبار : يراد منها الفرد المعهود بين الامام عايه السلام ، والراوي عهداً ذهنياً ، فحمل هذا الفرد المعهود على الفرد الشايع في العصرين وهو اختلاط النساء بالرجال في مجالس الفسق والفجور ، واللهو والطرب ، وسهر الليالي في المعاصي : غير بعيد.

(١) خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : فحمل المفرد المعرّف بالألف واللام على الفرد الشايع .

ولا يخفى بعد هذا ،حيث ورد هذا المفرد المعرف في الأخبار المجوزة للغناء فهل يراد منه الفرد الشايع في ذاك الزمان ؟

اللهم إلا أن يقال : إن لفظ الجواز يدل على أن المراد من الغناء في الأخبار المجوزة غير الفرد الشايع .

(٢) أي صاحب الكفاية وهو (المحقق السبزواري) ذكر رواية (علي بن جعفر) .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٨٥ . الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٥ .

(٣) المشار اليها في ص٢٣٨ .

(٤) أي وقول الامام عليه السلام : المشار اليه في ص٢٣١ عن أبي بصير .

فهذه الروايات الثلاث : وهي رواية (علي بن جعفر) .

ورواية عبد الله بن سنان القائلة : إقرأوا القرآن .

ورواية أبي بصير القائلة : ليست بالتي يدخل عليها الرجال : مؤيدة لحمل الغناء المعرف باللام على الفرد الشايع في العصرين : (الاموي والعباسي)

لهذا الحمل .

قال (١) : إن فيه إشعاراً بأن منشأ المنع في الغناء هو بعض الامور

---

(١) أي قال (صاحب الكفاية) : إن في قول الامام عليه السلام : وليست بالتي يدخل عليها الرجال اشعاراً بأن منشأ تحريم الغناء هو اقترانه بالامور المحرمة المذكورة : من إختلاط الرجال بالنساء إلى آخر ما ذكر بحيث لو لاها لم يحرم الغناء .

والمراد من المنشأ حكمة التشريع ، لا العلة .

والفرق بين حكمة التشريع ، وعلة التشريع : هو أن الأولى لا يلزم أن يدور الحكم وهو الوجوب ، أو الحرمة مدار الحكمة وجوداً وعدماً : بحيث كلما وجدت الحكمة وجد الحكم كعدة الطلاق مثلاً ، حيث إنها شرعت صيانة لعدم إختلاط المياه ، مع أن المرأة العقيم التي عليها العدة لم تحمل حتى يجب عليها العدة ، لعدم إختلاط المياه .

بخلاف الثانية اعني العلة ، فإن الحكم فيها يدور مدار العلة وجوداً وعدماً بحيث إنه كلما وجدت العلة وجد المعلول كالخمر ، فإنه متى وجدت صفة الإسكار وجدت الحرمة ، سواء أكان في الخمر المتخذ من العنب أم من غيره ، فلا ينقض الحكم بمدمن الخمر الذي لا يؤثر فيه الإسكار ، لأن الصفة لا تزال موجودة ، لكن المانع من تأثيرها هو الإدمان .

ثم لا يخفى أن الظاهر من كلام المحدث (الكاشاني والسبزواري) أنهما قد استظهرا أن منشأ المنع من حرمة الغناء : هو بعض الامور المحرمة كاختلاط الرجال بالنساء ، والتكلم بالأباطيل ، واللعب بالملاهي

ولا يخفى أن هذا من تحصيل الحاصل لا تحتاج الحرمة فيه إلى بيان الامام عليه السلام .

المحرمة المقترنة به كالإلتهاء (١) ، وغيره الى أن قال (٢) .

---

(١) مصدر باب الافتعال من التهى يلتهي معناه : الانشغال عن الشيء يقال : التهى عن الشيء أي انشغل ، أو غفل عنه فهو فعـل لازم مطاوع ألهى تقول : ألهيته فالتهى كما تقول : فرقته فتفرق ، وأعليته فاعتلى وأنجزته فتنجز .

وقد ذكر أهل اللغة أن الفعل المطاوع بالكسر لابد أن يكون لازماً . لكن ماذكروه قاعدة مخرومة بقولهم : استجزته فاجازني واستجرته فأجارني .

ومرجع الضمير في غيره : الإلتهاء والمراد من الغير : الحضور في تلك المجالس من دون ان يلتهي بتلك المحرمات ويتلبس بها ، وعلى هذا المعنى يكون المراد بالإلتهاء : التلبس .

(٢) أي قال صاحب الكفاية في الأخبار المانعة عن الغناء : إن في تلك الأخبار إشعاراً بكون تحريم الغناء لأجل كونه لهواً وباطلاً فلذا منع وحرم ولولا هذا لما كان حراماً في حد ذاته .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٢٦ . الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به كتاب التجارة . الحديث ٦ — ٧ وص٢٢٧ . الحديث ١١ وص٢٢٨ . الحديث ١٦ ، وص٢٢٩ . الحديث ٢٠ ، وص٢٢٦ . الحديث٦ اليك نص الحديث .

عن محمد بن مسلم عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : سمعته يقول : الغناء مما وعد الله عليه النار وتلا هذه الآية : وَمِنَ النَاسِ مَن يَشتَري لَهوَ الحَديث ليُضلَّ عَن سَبيل الله بغَير علمٍ وَيَتَخذَها هزُواً أولئك لَهم عَذاب مهين (١) .

---

(١) لقمان : الآية ٦ .

إن في عدة من أخبار المنع عن الغناء إشعاراً بكونه لهواً باطلاً .

وصدق ذلك (١) في القرآ ن والدعوات والاذكار المقروة بالأصوات الطيبة المذكرة للجنة ، المهيجة للشوق الى العالم الأعلى محل تأمل .

على (٢) أن التعارض واقع بين أخبار الغناء ، والأخبــار الكثيرة المتواترة الدالة على فضل قراءة القرآ ن والأدعية والاذكار بالصوت الحسن مع عمومها لغة ، وكثرتها ، وموافقتها للاصل .

---

(١) أي وصدق اللهو والباطل على قراءة القرآن والدعوات والأذكار بالصوت الحسن الجميل الذي يذكر الإنســان للشوق إلى العــالم الآخرة ويهيجه إلى الدرجات الرفيعة : محل تأمل واشكال فلا يصح الركون اليه .

(٢) هذا ترق من الشيخ عما أفاده من التأمل والاشكال في صدق اللهو والباطل على قراءة القرآن والأدعية بالصوت الحسن الجميل .

وخلاصة الترقي : أنه بالاضافة إلى التأمل المذكور هناك اشكال آخر : وهو وجود أخبار كثيرة متضافرة بلغت حد التواتر دالة على فضل قراءة القرآ ن بالصوت الحسن الجميل تعارض تلك الأخبار المانعة فصوناً عن السقوط عند التعارض تقدم أخبار الجواز على المنع .

وقد ذكر الشيخ لتقدم هذه الأخبار على تلك وجوهاً ثلاثة في المتن على سبيل الاختصار بقوله : مع عمومها لغة ، وكثرتها ، وموافقتها للأصل

ونحن نذكرها بنحو أبسط مما أفاده قدس سره .

(الوجه الأول) عموم الأخبار المجوزة لقراءة القرآن بالصوت الحسن الجميل لغة ، فإن الصوت الحسن الجميل موضوع لغة لكل شيء يقرأ به سواء أكان في الغناء أم في القرآن أم في الأدعية ، وليس له اختصاص بواحد دون آخر .

(الثاني) : كثرة الأخبار الواردة في جواز قراءة القرآن والأدعية=

والنسبة بين الموضوعين (١) عموم من وجه فاذاً لا ريب في تحريم

= والأذكار بالصوت الحسن الجميل . راجع نفس المصدر .

(الثالث) : موافقة الأخبار المجوزة للاصل وهي أصالة الحلية التي هي من الاصول العقلائية الموضوعة للتمسك بها عند الشك في حلية الشيء وحرمته ، ومن أفراد هذا الشيء المشكوك الغناء .

هذه هي الوجوه الثلاثة التي أفادها الشيخ في صورة ترجيح أخبار الجواز المعارضة لأخبار المنع على أخبار المنع .

(١) وهما : أخبار حرمة الغناء مطلقا التي يشمل اطلاقها حتى قراءة القرآن والأدعية والاذكار .

وأخبار الجواز الدالة على فضل قراءة القرآن الشامل اطلاقها حتى اللحن الغنائي ، فإن بين هذه الاخبار عموماً وخصوصاً من وجه أي لها مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما مادة الاجتماع فكما إذا قرئ القرآن بلحن الغناء فإنه تصدق عليه الطائفتان من الاخبار : طائفة الجواز . وطائفة المنع .

وأما مادة الافتراق من جانب أخبار حرمة الغناء كالتغني بغير القرآن من الاشعار وغيرها ، دون الاذكار والادعية والاوراد فإن أخبار الجواز لا تنطبق عليها .

وأما مادة الافتراق من جانب أخبار القرآن والادعية والاذكار كما إذا قرأت المذكورات بلحن غير غنائي : بأن قرأت بلحن عبادي يذكر الجنة ونعيمها ، والنار وجحيمها فإن أخبار الحرمة لا تنطبق عليها .

ثم لا يخفى أن في مادة الاجتماع يقع التعارض بين الطائفتين فتسقطان=

الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوهما (١) .

ثم إن ثبت اجماع في غيره (٢) ، والا (٣) بقي حكمه على الإباحة وطريق الاحتياط (٤) واضح انتهى (٥) .

أقول : لا يخفى أن الغناء على ما استفدناه من الاخبار (٦) بل وفتاوى (٧) الاصحاب ،

= فيرجع إلى أصالة الحلية الحاكمة على أخبار المنع الخارجة موضوعاً فهي من قبيل التخصص ، لا من قبيل التخصيص .

(١) أي غير اللهو والملاهي : وهي المزمار . والبربط . والعود .

(٢) أي إن ثبت اجماع على تحريم الغناء الذي لا يكون على سبيل اللهو ، أو غير مقترن بالاختلاط مع النساء فنأخذ به ونحكم بحرمته ، وإلا فالقاعدة التمسك بأصالة الحل .

(٣) أي وان لم يثبت اجماع على حرمة هذا النوع من الغناء المجرد من الإختلاط فلا نحكم بحرمته ، بل الرجوع الى أصالة الحل هو المتعين .

(٤) هذا من كلمات (المحقق السبزواري) صاحب الكفاية . فكأنه يتنازل عما ذهب اليه : من عدم حرمة الغناء بصورة عامة وأن حرمته مقيدة في الغناء الشايع في العصرين ويقول : إن الامتناع عن كل ما فيه شبهة من اللهو ، أو الباطل هو طريقة الاحتياط ، لقوله عليه الصلاة والسلام : اخوك دينك فاحتط لدينك .

(٥) أي ما أفاده صاحب الكفاية في هذا المقام .

(٦) وهي المشار اليها في ص١٦٤ - ١٦٦ .

(٧) في جميع نسخ الكتاب كلمة فتاوى بدون الواو ، والظاهر احتياجها اليها كما اثبتناها ، لأنه ان لم تكن موجودة تكون كلمة بل للإضراب ، أي الاضراب عن الأخبار ، واستفادة كون الغناء من الملاهي من فتاوى الأصحاب والحال =

وقول أهل اللغة (١) : هو من الملاهي نظير ضرب الاوتار ، والنفخ في القصب والمزمار ، وقد تقدم التصريح بذلك (٢) في رواية الاعمش الواردة في الكبائر فلا (٣) يحتاج في حرمته الى أن يقترن بالمحرمات الاخر

= أن الشيخ يريد اثبات أن الغناء من الملاهي من الأخبار ، ومن فتاوى الأصحاب مجتمعين .

والمراد من فتاوى الأصحاب : ما أفاده (شيختنا الأنصاري) بقوله: ويقرب منه المحكي عن المشهور بين الفقهاء : من أنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب .

(١) وهم : ألجوهري والزمخشري ومجمع البحرين والقاموس المشار اليهم في ص١٩١–١٩٢ ، فكلهم صرحوا : بأن الغناء مثل الضرب بالأوتار والنفخ في القصب والمزمار ، فكما أن الضرب بهذه الآلات يعد من اللهو. كذلك الغناء يعد لهواً ، سواء اقترن بهذه الآلات أم لا .

(٢) أي بأن الغناء مثل الضرب بالأوتار ، والنفخ في القصب والمزمار في رواية الأعمش عند قوله عليه السلام : والملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١١ . ص٤٦ من أبواب جهادالنفس الحديث ٣٦ .

(٣) الفاء تفريع ونتيجة على ما أفاده : من تقدم التصريح بكون الغناء مثل الضرب بالأوتار ، والنفخ في القصب والمزمار في روايـــة الأعمش أي وبعد هذا التصريح لا تحتاج حرمة الغناء الى اقترانه بمحرمات اخرى مثل اختلاط النساء بالرجال ، والكلام بالأباطيـــل ، والضرب بالأوتار والنفخ بالقصب والمزمار ، فالرواية هذه صريحة في حرمة الغناء بما هو غناء وان لم يقترن بشيء مما ذكر .

كما هو (١) ظاهر بعض ما تقدم من المحدّثين المذكورين .

نعم لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن (٢) كما يظهر من بعض ما تقدم في تفسير معنى التطريب : توجه ما ذكراه ، بل لا اظن احداً يفتي باطلاق (٣) حرمة الصوت الحسن .

---

(١) هذا تشبيه بالعكس يريد الشيخ أن يشبه حرمة الغناء باقترانه بأحد المذكورات على مذهب المحدّثين .

وليس غرضه تشبيه حرمة الغناء الواردة في رواية الأعمش باقترانها بأحد المذكورات ، أي كما كانت حرمة الغناء على مذهب المحدثين مقيدة بكونها مقترنة بأحد المذكورات، حيث قال (المحدث الكاشاني) في ص٢٢٩ : الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه : اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم ، والبيع والشراء بما كان على النحو المتعارف في زمن (بني امية وبني العباس) .

وحيث قال (المحدث السبزواري) : إن الغناء في حد ذاته لايكون حراماً إلا اذا اقترن بالملاهي ، والكلام بالباطل ، واختلاط الرجال بالنساء

(٢) أي أعم من لحن فسوقي ، وكيفية لهوية ، ولحن ترجيعي غير لهوي. كما يظهر هذا المعنى : وهو أن الغناء موضوع للاعم من كونه موجباً للخفة أولا من (صاحب مفتاح الكرامة) : عند قوله : إن معنى التطريب كما عن بعض أهل اللغة مد الصوت وترجيعه وتحسينه فحينئذ يتوجه ماذكره (المحدث الكاشاني . والمحدث السبزواري) : من أن المحرم من الغناء ما كان على النحو الشايع في العصرين : (الاموي والعباسي) فالمعرّف بالألف واللام وهو الغناء يحمل على هـذا الفرد الشايع ، فتكون حرمته منوطة ومتوقفة على الاقتران بالمحرمات المذكورة .

(٣) أي وان لم يكن مقروناً بأحد المحرمات المذكورة .

والأخبار بمدح الصوت الحسن ، وأنه من أجمل الجمال ، واستحباب القراءة والدعاء به ، وأنه حلية (١) القرآن ، واتصاف (٢) الأنبياء والأئمة به : في غاية الكثرة ، (٣) .

---

(١) أي وان الصوت الحسن زينة القرآن الكريم ، فعليه لا مانع من قراءة القرآن والدعاء بالصوت الحسن ، لأن قراءة المذكورات بالصوت الحسن لا يعد من الغناء فهي خارجة عن موضوعه قطعاً ، ويثاب صاحبها اذا قرأت المذكورات بالصوت الحسن الجميل .

(٢) بالجر عطفاً على المجرور في قوله : بمدح الصوت ، أي الأخبار الواردة باتصاف الأنبياء والأئمة من (أهل البيت) بالصوت الحسن الجميل كثيرة .

وكان النبي داود عليه السلام متصفاً بذلك ، وبجودة التلاوة قال الله تعالى : « وَلَقَد آتَينَا داوُدَ منَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ اوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيرَ » . السبأ : الآية ١٠ .

وكذلك (الامام السجاد) عليه السلام موصوفاً بحسن الصوت فكان عندما يقرأ القرآن الكريم ويُسمع صوته يقف على بابه كل من يدخل في الزقاق فيستمع صوته .

(٣) هذه الجملة : (في غاية الكثرة) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم : وهو قوله : والأخبار والجملة هذه بما فيها من المبتدأ والخبر منصوبة محلاً على الحالية لفاعل أظن في قول الشيخ : بل لا أظن أحداً يفتي باطلاق حرمة الصوت الحسن .

والمعنى أنه كيف يظن بافتاء أحد من الفقهاء بحرمة الصوت الحسن بقول مطلق وان لم يبلغ حد الغناء : والحال ان الأخبار بمدح الصوت =

. . . .

= الحسن ، وانه من أجمل الجمال ، وأنه حلية القرآن وانه يستحب قراءة القرآن والدعاء به ، واتصاف كل نبي وامام به : في غاية الكثرة .

راجع حول استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن ، وقراءة الدعاء به ، وأنه من أجمل الجمال .

(وسائل الشيعة) . الجزء ٤ . ص٨٥٨ . الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن . الأحاديث اليك نص الحديث ٣ :

عن (أبي عبد الله عليه السلام) قال : قال (النبي) صلى الله عليه وآله : لكل شيء حلية . وحلية القرآن الصوت الحسن .

ونص الحديث ٤ عن (أبي عبد الله عليه السلام) قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام احسن الناس صوتاً بالقرآن ، وكان السقاؤن يمرون فيقفون ببابه يسمعون قراءته .

وأما حديث أن الصوت الحسن من أجمل الجمال .

فاليك نصه عن (أبي بصير) عن (أبي عبد الله عليه السلام) قال : قال (رسول الله) صلى الله عليه وآله : ان من أجمل الجمال الشعر الحسن ، ونغمة الصوت الحسن .

(اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص٦١٥ . الحديث ٨ .

ولا يخفى أن الشعر هنا بفتح الشين لا بكسرها .

والمراد منه شعر الرأس في المرأة ، وشعر الوجه في الرجل .

أما وجه كون الشعر في وجه الرجل من أجمل الجمال فبديهي ، حيث إن الرجل حين انبات الشعر على وجهه يكون وقوراً حسناً ذا أُبهة .

وبهذه المناسبة يقال للاحية : محاسن فالشعر على وجهه زينة . كما =

وقد جمعها (١) في الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الأخبار يدل على جواز

= كما أن الشعر في وجه المرأة عيب ونقص لهـا ، حيث انه موجب لتشويه خلقتها وتنفر بعلها عنها .

ولعلك رأيت صور بعض نوابغ الغرب والشرق وعلمائهم الكبار الذين هم القدوة لأبناء زماننا ، واسوة لمجتمعنا : أنها متحلية باللحى .

وأما كون الشعر في رأس المرأة زينة فهو أيضاً امر وجداني بديهي غير قابل للانكار ، ولا أظن أنه يوجد شيء بعد ملامحها الطبيعية أجمل لها من شعر رأسها ، ولا سيما اذا نشرته وارسلته على متنيها وكتفيها بالكيفية الخاصة المعروفة عندهن ، وبالأخص بالعملية التي يعملنها في العصر الحاضر والتي يستذوقها أهل الذوق السليم .

والى هذا الجمال الطبيعي يشير امرؤالقيس في قوله :

وَفرعٍ (١) يُزينُ المَتنَ أسودَ فاحِمٍ
اثيثٍ (٢) كقنو (٣) النخلةِ المتعثكل

غَدائِره (٤) مُستَشزِرات (٥) الى العُلى
تَضل العقاص (٦) في مُثنى ومرسلِ

(١) اي صاحب الكفاية جمع الاخبار الدالة على جواز قراءة القرآن=

(١) يراد منه الشعر الكثير يقال : فرع شعره اي كثر .

(٢) من أث يأث اثاثاً واثوثاً معناه الشعر الملتف الكثير .

(٣) أي عنقود النخلة كعنقود العنب ، والمتعثكل صفة للقنو.

(٤) جمع غديرة يراد منها الشعر المظفور من المرأة .

(٥) من استشزر يستشزر معناها الفتل يقال : استشزر الحبل أي فتله

(٦) بكسر العين من عقص ضفيرة الشعر .

الغناء في القرآن ، بل استحبابه ، بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين (١) والترجيع به .

= بالصوت الحسن ، وبكل لحن بعد أن ذكر أن غير واحد من الأخبار يدل على جواز الغناء في القرآن .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٤ . ص ٨٥٨ . الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن . الأحاديث .

(١) المراد بالتحزين قراءة شيء بكيفية خاصة على نحو الترجيع وترديد الصوت توجب الحزن في الانسان كما في انشاء شاعر (ائمة أهل البيت) عليهم السلام (دعبل الخزاعي) رحمه الله برحمته الواسعة حينما أمره (الامام الثامن) عليه السلام عندما دخل عليه فأنشأ قصيدته التائية الخالدة. منها :

بكيت لرسم الدار من عرفات　　واذريت دمع العين بالعبرات
وفكَّ عرى صبري وهاجت صبابتي　　رسوم ديار أقفرت وعرات
مدارس آيات خلت من تلاوة　　ومنزل وحي مقفر العرصات

الى آخر القصيدة فبكى الامام عليه السلام وأهل بيته بكاء عالياً .

وكما في استشهاد (الامام الهادي) عليه السلام لما ادخل على الخليفة العباسي (المتوكل) الذي كان شديد الانحراف عن (علي أميرالمؤمنين) واولاده عليهم السلام وكان بيده كأس من الخمر فناولها للامام عليه السلام وقال له وهو في حالة السكر : اشرب .

فقال له الامام عليه السلام : ما خامر لحمي ودمي .

فقال (المتوكل) : انشدني شعراً .

فقال عليه السلام : إني قليل الرواية في الشعر .

والظاهر (١) أن شيئاً منهـا لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا . انتهى (٢) .

وقد صرح (٣) في شرح قوله صلى الله عليه وآله : اقرؤا القرآن بألحان العرب : أن اللحن هو الغناء .

= فقال المتوكل : لابد من ذلك .

فانشد عليه السلام :

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم	غلب الرجال فلم تنفعهم القلل
واستنزلوا بعد عـز عن معاقلهم	الى مقـابرهم يابئس ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد ما دفنوا	اين الاسرّة والتيجان والحلـل
اين الوجوه التي كانت محجبـة	من دونها تضرب الاستار والكلل
فافصح القبر عنهم حين ساءلهم	تلك الوجوه عليها الدود تنتقل

فبكى هذا القاسي العاتي بكاءً عالياً حتى ابتلت لحيته .

فهل كان انشاد الامام عليه السلام للمتوكل العباسي ، وانشاد دعبل للامام الرضا عليه السلام على نحو الصوت الغنائي الموجب لحصول الخفة في الانسان ؟

حاشا ثم حاشا وكلا .

فالحاصل أن جواز قراءة القرآن ، أو الأدعية بالصوت الحسن كان يحمل:على النحو المتعارف الشايع عند (الرسول والأئمة) وأصحابهم الكرام

(١) هذه الكلمة : (والظاهر) لصاحب الكفاية .

ومرجع الضمير في (منها) : الامور الثلاثـة : وهو حسن الصوت والتحزين ، والترجيع .

(٢) اي ما أفاده صاحب الكفاية فيها .

(٣) اي صاحب الكفاية .

وبالجملة (١) فنسبة الخلاف اليه في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل اليه ، بل ظاهر اكثر كلمات المحدث الكاشاني أيضاً ذلك (٢) ، لأنه (٣) في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكر لامور الآخرة المنسي لشهوات الدنيا .

نعم بعض كلماتهما (٤) ظاهرة فيما نسب اليهما : من التفصيل في الصوت

---

(١) اي ايُ شيء قيل في الغناء من التفاسير والآراء .

والفاء في قوله : فنسبة الخلاف تفريع على ما افاده آنفا في قوله : نعم لو فرض كون الغناء موضوعا لمطلق الصوت .

اي فنسبة الخلاف في معنى الغناء الى (المحدث السبزواري) أولى من نسبة التفصيل المذكور : وهو جواز التغني اذا خلا وتجرد عن المحرمات المذكورة : من دخول النساء على الرجال ، والتكلم بالاباطيل ، واللعب بالملاهي .

وعدم جواز التغني لو اقترن باحد المذكورات اليه ، لانه يقول : إن الغناء موضوع لمطلق الصوت الحسن الجميل ، ولا اختصاص له بالخفة الحاصلة للانسان الموجبة لخروجه عن حالته الطبيعية ، والاختلال التوازني فمفهوم الغناء عنده أوسع دائرة ونطاقا كما يشير الى هذا المعنى قوله : وعلى هذا فلا بأس بالتغني بالاشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار ، والتشويق الى دار القرار ، ووصف نعم الملك الجبار .

فكلامه ظاهر في أن للغناء أنواعا اخرى غير ما يوجب الخفة .

(٢) اي أن المحدث الكاشاني يقول بمقالة المحدث السبزواري : من أن مفهوم الغناء أوسع دائرة ونطاقاً .

(٣) تعليل من الشيخ لاتحاد مذهب المحدث الكاشاني مع مذهب المحدث السبزواري .

(٤) اي كلمات المحدثين ظاهرة في التفصيل المنسوب اليهما : -

اللهوي الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً ، بل قول (١) باطلاق جواز الغناء ، وأنه لا حرمة فيه أصلاً وإنما الحرام ما يقترن به من المحرمات فهو (٢) على تقدير صدق نسبته اليهما في غاية الضعف لا شاهد له يقيد الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها ، إلا (٣) بعض الروايات التي ذكراها.

منها (٤) : ما عن الحميري بسند لم يبعد (٥) في الكفاية الحاقه بالصحاح عن علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال : سألته عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح .

= وهي حرمة الغناء المقترن باحد المحرمات المذكورة ، وعدم حرمته اذا لم يقترن بها .

(١) في جميع نسخ المكاسب الموجودة عندنا كلمة قولا منصوبة وهي بالرفع كما اثبتناه ، وهو خبر لمبتدأ محذوف ، اي بل هو قول باطلاق الغناء عند التأمل .

(٢) اي هذا الظهور الدال على نسبة التفصيل الى (المحدثين) على فرض صدقها ففي غاية الضعف لا شاهد له من الأخبار تقيد تلك الاطلاقات الكثيرة الدالة على حرمة الغناء بقول مطلق ، سواء اكان من الفرد الشايع ام لا ، وقد ادعى صاحب الايضاح تواتر هذه المطلقات كما سبق في اول بحث الغناء عند قول الشيخ في ص١٦٤ : وادعى في الايضاح تواترها .

(٣) استثناء من عدم وجود الشاهد من الأخبار على التفصيل المذكور

(٤) اي من تلك الروايات التي تصلح أن تكون شاهداً على التفصيل المذكور .

(٥) بصيغة المعلوم من باب التفعيل اي لم يبعد في الكفاية الحاق خبر الحميري بالصحاح .

قال : لا بأس به ما لم يُعص (١) به .

والمراد به ظاهراً ما لم يصر الغناء سبباً للمعصية ولا مقدمة للمعاصي المقارنة له :

ومنها(٢) : مافي كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال : سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس ما لم يزمر به (٣) . والظاهر أن المراد بقوله : ما لم يُزمر به مالم يلعب(٤) معه بالمزمار ، أو مالم يكن

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ٨٥ . الباب ١٥ من ابواب ما يكتسب به كتاب التجارة . الحديث ٥ .

والشاهد في قوله عليه السلام : ما لم يُعصَ بـــه ، حيث يصلح شاهداً للتفصيل المذكور : وهو أن الغناء المحرم ما كان يُعصَ الله به كما كان هو الشايع في العصرين : (الاموي . والعباسي) لا ما كان منه مذكراً للجنة والنار الى آخر ما ذكره ، فان هذا لا يكون حراما .

(٢) اي ومن تلك الاخبار التي تصلح لأن تكون شاهداً على التفصيل المذكـــور .

(٣) نفس المصدر . ونفس الحديث .

ولايخفى أن في (الوسائل) ما لم يؤمر به وهو غلط والصحيح ما لم يزمر به .

والشاهد في قوله عليه السلام : ما لم يُزمر به ، حيث يصلح شاهداً على التفصيل المذكور .

ويزمر بصيغة المجهول جاء مخففا من زمر يزمر وزان نصر ينصر وجاء مشدداً من باب التفعيل وزان صرف يصرف .

(٤) المراد باللعب هنا : هو النفخ بالمزمار . فقد عبر الشيخ عنه باللعب

الغناء بالمزمار ، ونحوه من آلات الأغاني (١) .

ورواية (٢) أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى الى الأعراس لا بأس به : وهو (٣) قول الله عز وجل : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشتري لَهوَ الحَديث لِيُضلَّ عَن سَبيلِ الله .

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أجر المغنية التي تزف العرايس ليس به بأس ، ليست بالتي يدخل عليها الرجال (٤) فان ظاهر الثانية (٥) وصريح الاولى (٦) : أن حرمة الغناء منوطة بما يقصد

---

(١) بأن كان الغناء بآلات اخرى ، غير الآلات الموضوعة للغناء .

(٢) بالرفع عطفا على قولـه : منها ، أي ومن تلك الروايات التي تصلح لأن تكون شاهداً على التفصيل المذكور : رواية أبي بصير .

(٣) اي الغناء المحرم وهو الذي يدخل عليها الرجال هو المعني في قوله تعالى : (وَمِن الناس) (١) .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ٨٤ . البـاب ١٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ .

والشاهد في دلالة الروايـة على جواز التغني في الأعراس ، بناءً على التفصيل الذي ذكره (المحدث الكاشاني وصاحب الكفاية) في الغناء من أن المحرم منه ما كان على النحو الشايع في العصرين ، لا ما كان مذكراً للجنة ونعيمها .

(٤) نفس المصدر . ص ٨٥ . الحديث ٣ .

(٥) وهو عن كتاب (علي بن جعفر) المشار اليه في ص ٢٦٠ .

(٦) وهي رواية الحميري المشار اليها في ص٢٥٩ ، حيث فيها :=

---

(١) سورة لقمان : الآية ٦ .

منه ، فان كان المقصود اقامة مجلس اللهو حرم ، وإلا فلا .

وقوله (١) في الرواية : وهو قول الله: اشارة الى ما ذكره من التفصيل ويظهر منه (٢) أن كلا الغنائين من لهـو الحديث ، لكن يقصد باحدهما ادخال الناس في المعاصي ، والاخراج عن سبيل الحق ، وطريق الطاعة (٣) ، دون الآخر (٤) .

وأنت (٥) خبير بعدم مقاومة هذه الأخبار للاطلاقات ، لعدم ظهور يعتد به في دلالتها (٦) ، فان الرواية الاولى (٧) لعلي بن جعفر ظاهرة

=مالم يُعصَ به اي لم يُعصَ بالغناء: بأن اقترن مع احد المحرمات المذكورة

(١) اي وقول الامام عليه السلام في الرواية المشار اليها في ص٢٦١ : وهو قول الله اشارة الى التفصيل المذكور : من حرمة الغناء اذا اقترن بما ذكر من المحرمات المذكورة ، وعدم حرمته اذا لم يقترن بذلك .

(٢) اي ويظهر من استشهاد الامام عليه السلام بالآية الكريمة في الرواية المشار اليها في ص٢٦١ : أن كلا الغنائين :

وهما: الغناء الذي يقترن مع أحد المحرمات المذكورة، والغناء الذي يكون في الأعراس .

(٣) وهو الغناء المتعارف في العصرين : (الاموي . والعباسى) .

(٤) وهو الغناء في الاعراس .

(٥) من هنا بداية الشروع من الشيخ في الرد على من استدل بالأخبار الصالحة لتقييد المطلقات الدالة على حرمـة مطلق الغناء التي اشير اليهـا في ص١٦٤ - ١٦٦ فقال : وأنت خبير بعدم .

(٦) أي في دلالة تلك الأخبار التي استدل بها الخصم على المطلوب.

(٧) هذا رد علي الرواية الاولى وهي رواية الحميري المشار اليها =

في تحقق المعصية بنفس الغناء فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع وهو قد يكون مطرباً ملهياً فيحرم (١) ، وقد لا ينتهي الى ذلك الحد فلا يُعصى به (٢) .

ومنه (٣) يظهر توجيه الرواية الثانية لعلي بن جعفر عليه السلام فان معنى قوله (٤) : لم يُزمر به لم يرجَّع فيه ترجيع المزمار ، أو أن المراد من الزمر التغني على سبيل اللهو .

وأما رواية أبي بصير (٥) مع ضعفها سنداً بعلي بن أبي حمزة البطائني

= في ص٢٥٩ والتي قد استدل بها الخصم على صلاحيتها لتقييد تلك المطلقات.

وخلاصة الرد : أن في الرواية جملة : ما لم يُعص به وظاهرها أن الغناء على قسمين : قسم يكون مطرباً وملهياً بحيث يوجب وقوع الانسان في المعصية فهذا حرام .

وقسم لا يكون ملهياً ومطرباً فلا يوجب وقوع الانسان في المعصية فهذا ليس بحرام فعلى هذه الظاهرة لا يصح التمسك بالرواية .

(١) هذا هو القسم الاول .

(٢) هذا هو القسم الثاني .

(٣) أي ومن هذا الظهور الذي ادعاه الشيخ في الحديث الأول لعلي بن جعفر : يظهر توجيه الرواية الثانية لعلي بن جعفر ، حيث ان فيها لم يزمر به ، ومعنى عدم التزمير عدم الترجيع الذي هو التغني على سبيل اللهو ، والغناء اذا كان على سبيل اللهو يكون حراماً .

(٤) أي قول الامام عليه السلام في نفس الرواية .

(٥) هذا رد على الرواية الثالثة التي استدل بها الخصم على صلاحيتها للتقييد وقد اشير اليها في ص٢٦١ .

وخلاصة الرد : انها بالاضافة الى ضعف سندها ، لانتهائها =

فلا تدل الا على كون غناء المغنية التي يدخل علبها الرجال (١) داخلاً في لهو الحديث في الآية وعدم دخول غناء التي تدعى الى الأعراس (٢) فيه وهذا لا يدل على دخول ما لم (٣) يكن منهما في القسم المباح

= الى علي بن أبي حمزة البطائني وهو واقفي وقف على امامة (الامام موسى بن جعفر عليهما السلام) ولم يقل بامامة (الامـــام علي بن موسى الرضا) عليهما السلام (١) : أنها لا تدل على دخول الغناء الذي لم يكن من القسمين وهما : الغناء في الأعراس . وعناء النساء اللاتي يدخل عليهـــا الرجال : في القسم المباح .

فالحاصل : أن الرواية تقسم الغناء الى ثلاثة أقسام :

(الأول) : الغناء في الأعراس .

(الثاني) : غناء النساء اللاتي يدخل عليها الرجال :

(الثالث) : الغناء الذي ليس منهما .

فالامام عليه السلام أباح القسم الأول ، وحرم الثاني .

وأما الثالث فلم يذكر في كلامه مايدل على حكمه : من حرمة أو جواز .

(١) هذا هو القسم الأول .

(٢) هذا هو القسم الثاني .

(٣) هذا هو القسم الثالث أي دخول غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال في لهو الحديث في قوله تعالى : ومن الناس ، وعدم دخول غناء المغنية في الأعراس في الآية لا يصير دليلاً على ان القسم الثالث داخل في القسم المباح .

(١) قال الشيخ المامقاني رحمه الله في حق الرجل : يؤخذ بما روى ما لم يعارضه الصحيح .

راجع كتابه تنقيح المقال في علم الرجال . المجلد ٢ . ص٢٦٠ .

مع كونه (١) من لهو الحديث قطعاً ، فاذا فرضنا أن المغني يغني بأشعار باطلة فدخول هذا (٢) في الآية أقرب من خروجه .

وبالجملة (٣) فالمذكور في الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب من انها (٤) تطلب للتغني إما في المجالس المختصة بالنساء كما

(١) أي مع كون القسم الثالث داخلاً في لهو الحديث قطعاً ، حيث إنه لو فرضنا أن مغنياً يغني بأشعار باطلة فلا شك في دخوله في لهو الحديث في الآية الكريمة قطعاً .

هذا مبني على ما ذهب اليه الشيخ : من أن لهو الحديث يشمل كل غناء ، سواء أكان في الأعراس أم في الاختلاط ، ام في غيرهما كما فيما نحن فيه .

لكنه خرج الغناء في الأعراس عن تحت العموم،للنص الخاص .

(٢) أي فدخول القسم الثالث الذي لم يكن من القسم الأول والثاني وهو مشتمل على أشعار باطلة : تحت الآية الشريفة : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشتري لَهو الحَديث ليُضِلَّ عن سَبيل اللهِ) : أقرب من خروجه منها.

(٣) أي وخلاصة الكلام .

هذا اعتذار من الشيخ عن عدم ذكر الامام عليه السلام حكم القسم الثالث الذي لا يدخل في القسم الأول والثاني .

وخلاصة الاعتذار أن عدم الذكر لوضوح حكمه ، واستغنائه عن البيان بعد استشهاده عليه السلام بالآية ، ومن المعلوم خارجاً دخول مطلق الغناء في لهو الحديث ومنه القسم الثالث .

وأما اباحة القسم الثاني وهو غناء المغنية في الأعراس فلورود النص الخاص بخروجه .

(٤) مرجع الضمير المغنية ، وتطلب بصيغة المجهول .

في الأعراس ، وإما للتغني في مجالس الرجال (١) .

نعم (٢) الانصاف أنه لا يخلو من إشعار بكون المحرم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنيات .

لكن المنصف لا يرفع اليد عن الاطلاقات (٣) لاجل هذا الاشعار خصوصاً (٤) مع معارضته بما هو كالصريح في حرمة غنـاء المغنية ولو لخصوص مولاها كما تقدم من قوله عليه السلام : قد يكون للرجل الجارية

---

(١) كما في العصرين (الاموي . والعباسي) ، وعصرنـا .

(٢) استدراك عما أفاده من أن المذكور في الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب .

وخلاصة الاستدراك : أن الرواية مشعرة بأن الغناء المحرم هو الذي يحصل بالضرب بالأوتار ، والنفخ بالقصب . وفي مجالس الاختلاط .

(٣) وهي الاطلاقات الدالة على حرمة الغناء بقول مطلق ، سواء أكان في الاختلاط والضرب والنفخ أم في غيرها .

فمع هذه الاطلاقات لا يؤخذ بذلك الاشعار فتشمل حتى القسم الثالث وقد ذكر الشيخ الاطلاقات في ص١٦٤ - ١٦٦ .

(٤) هذا ترق من الشيخ ، أي وبالاضافة الى تلك المطلقات التي لا يمكن رفع اليد عنها : لنا رواية معارضة لذلك الاشعار فهي تصرح بحرمة الغناء المطلق ولو كان من الجارية لمولاها وهو قولـه عليه السلام في ص١٨٦ في جواب السائل عن الجارية تلهي الرجل : وما ثمنها إلا ثمن الكلب فان جوابه هذا عام يشمل جميع أنواع الغناء وان كان من الجارية لمولاها وقد عرفت ما ذكرناه حول هذا الحديث في ص١٨٦ .

تلهيه ، وما ثمنها الا ثمن الكلب (١) . فتأمل (٢) .

وبالجملة (٣) فضعف هـذا القول بعد مـلاحظة النصوص أظهر من أن يحتاج الى الإظهار .

وما ابعد مابين (٤) هذا ، وبين ما سيجيء من فخر الدين : من عدم تجويز الغناء في الاعراس ، لأن الروايتين (٥) وان كانتا نصين في الجواز

---

(١) والمراد من الكلب هنا كلب الهراش ، لا كلب الزرع والماشية والحائط والبستان ، فان هذه ذوات أثمان تصح المعاوضة عليها .

(٢) لعل المراد من التأمل إمكان ارادة الإلهاء المقارن لضرب الأوتار والنفخ في القصب من الإلهاء في سؤال الراوي ، لا الإلهاء بالغناء المجرد عنها فحينئذ لا تدل الرواية على حرمة مطلق الغناء فلا تصح لمعارضـة ذاك الاشعار : وهو أن المراد من الغناء المحرم هو الغناء الذي يدخل الرجال على المغنيات .

(٣) أي ومجمل القول وخلاصته في المقام : أن ماأفاده (المحدث الكاشاني والمحدث السبزواري) ضعيف جداً بعد التأمل والتعمق في الأخبار المانعة عن الغناء مطلقا التي اشير اليها في ص١٦٤ – ١٦٦ .

(٤) وهو قول المحدّثين المذكورَين .

(٥) وهما روايتا أبي بصير المشار اليها في ص٢٦١ وان كانتا صريحتين في جواز الغناء في الأعراس ، حيث يقول عليه السلام في احداهما : والتي تدعى الى الاعراس لا بأس به .

ويقول في الثانية : أجر المغنية التي تزف العرايس ليس به بأس .

فهاتان الروايتان صريحتان في جواز الغناء في الأعراس .

الا أنها لا تقاومان الأخبار المانعة ، لتواترها (١) .

وأما ما ذكره (٢) في الكفاية من تعارض أخبار المنع للاخبار الواردة في فضل قراءة القرآن فيظهر فساده عند التكلم في التفصيل .

---

(١) المراد هو التواتر المعنوي ، لا اللفظي ، فان التواتر على قسمين لفظي . ومعنوي :

(الأول) : ما اذا اتحدت ألفاظ المخبرين في خبرهم كما لو اخبر جماعة بموت زيد، لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، فانه يترتب حينئذ على وفاته الأحكام الشرعية : من تقسيم ماله ، وبينونة زوجته، وأداء ديونه وغير ذلك .

(الثاني) : ما اذا تعددت ألفاظ المخبرين في خبرهم بصور كثيرة لكن يشمل كل خبر من المخبرين على معنى مشترك بين تلك الألفاظ بالتضمن أو الالتزام ، ويسمى هذا القسم بالتواتر المعنوي، كما لو اخبر زيد أن عمراً قتل بكراً ، ثم اخبر آخر أن عمراً قضى على حياة عمران ، ثم أخبر ثالث ان عمراً اعدم موسى ، ثم اخبر رابع أن عمراً افنى عيسى ، ثم أخبر خامس أن عمراً أهلك يحيى ، ثم اخبر سادس أن عمراً ذبح زكريا ، وهكذا .

فمجموع هذه الأخبار توجب القطع بصدور القتل من عمرو بالتضمن وان كانت ألفاظ المخبرين متعددة .

ولا يخفى أن ثبوت شجاعة (مولانا امير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام في غزواته وحروبه وفتوحاته مما ورد بالتواتر من هذا القسم .

وكما أن الأقوال في تأليف السيد المرتضى ، أو شيخ الطائفة ، أو العلامة أو غيرهم من العلماء الفطاحل بأنهم صنفوا عشرات الكتب ، أو المئات منها : هو التواتر المعنوي ، ويثبت انهم ذوو علم غزير .

(٢) هذا رد على صاحب (كفاية الفقيه) المستدل بأخبار معارضة =

وأما الثاني (١) : وهو الاشتباه في الموضوع فهو ما ظهر من بعض من لا خبرة (٢) له من طلبة زماننا تقليداً لمن سبقه من أعياننا : من منع صدق الغناء في المراثي وهو عجيب ، فانه إن أراد (٣) أن الغناء مما يكون لمواد الألفاظ دخل فيه فهو تكذيب للعرف واللغة .

أما اللغة فقد عرفت (٤) .

= لأخبار المنع : على صلاحيتها لتقييد تلك المطلقات فقال : يظهر فساد هذه المعارضة عند الكلام عن التفصيل الآتي بيانه بقوله : وأما الثالث وهو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع .

(١) وهو عروض الشبهة من حيث الموضوع بعد تشخيص الحكم فيه.

وقد ذكره الشيخ في ص٢٢٥ عند قوله : واخرى من حيث الموضوع كما في المراثي ، فانها على ما قيل : لا تدخل في الغناء فهي خارجة عنه موضوعاً بعد العلم بأن الغناء حكمه الحرمة .

(٢) اي من لا اطلاع له في خصوص الغناء من حيث تشخيصه وتعيينه وليس المقصود أن هذا البعض ليس له اي خبرة واطلاع في الفقه ومسائله ، وأنه عار عنه وعن أحكامه .

وهذا احد الموردين الذين اشرنا اليهما في حياة (الشيخ الانصاري) في الجزء الاول من المكاسب ص١٩١ عند قولنا : نعم يوجد في (المكاسب) من بدايته الى نهايته موضعان يقول .

(٣) اي ان اراد هـذا البعض الذي لا اطلاع له ولا احاطـة في موضوع الغناء .

(٤) فان تعاريف الغناء في كتب اللغة تدل على أن الغناء من الكيفيات الصوتية ، ولا دخل له بمادة خاصة .

راجع كتب اللغة . الصحاح . المصباح النهايـة . تاج العروس=

وأما العرف (١) فلانه لا ريب في أن من سمع من بعيد صوتاً مشتملا على الإطراب المقتضي للرقص ، أو ضرب آلات اللهو : لا يتأمل في اطلاق الغناء عليه الى أن (٢) يعلم مواد الألفاظ .

وان اراد (٣) أن الكيفية التي يقرأ بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء فهو تكذيب للحس (٤) .

وأما الثالث (٥) . وهو اختصاص الحرمة ببعض أفـراد الموضوع

= القاموس . لسان العرب . مجمع البحرين مادة غني .

(١) حيث ان العرف لايفهم من الغناء الا الكيفية الخاصة ، والألحان المخصوصة ، لا بألفاظه ومواده ، فالكيفية على أية مادة وقعت تعتبر غناءً سواء أكانت تلك المواد فاسدة ام صالحـة ، فالمواد الرثائية بلحن الغناء غناء عند العرف .

لكن لو فرض الشك في الصدق العرفي فما العمل في ذلك هل يقال: ان الاصل الاباحة ، او الحاقه بالأعم الأغلب .

(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله : لا يتأمل اي لا ينتظر سامع هذا الصوت في اطلاق الغناء عليه حتى يعلم مواد الالفاظ المشتملة على الصوت وتشخيصها عند عدم اطلاعه على الغناء .

(٣) اي وان اراد هذا البعض الذي لا اطلاع له في موضوع الغناء أن الكيفية الغنائية اذا قرئت بها المراثي لا تكون مشمولـة لتعريف الغناء لعدم صدق الغناء عليه .

(٤) حيث ان العرف انما يحكم بذوقه وحسه ، ولا يتبع في ذلـك الفقهاء واللغويين .

فما افاده (شيخنا الانصاري) من أنه تكذيب للحس لا يخلو من تأمل

(٥) اي الثالث من أقسام عروض الشبهـة التي ذكرناهـا =

فقد حكى في جامع المقاصد قولا لم يسم قائله : باستثناء (١) الغناء في المراثي نظير (٢) استثنائه في الأعراس ، ولم يذكر (٣) وجهه .

= في ص٢٢٦ : هو عروضها لجميع أفراد الغناء ومصاديقها .

ففي الحقيقة هذا تضييق لدائرة دليل حرمة الغناء ، واختصاصها بالبعض بعد الفراغ عن تشخيص موضوع الغناء .

ثم ان الفرق بين هذا وماقبله وهوالقسم الثاني الذي كان عروض الشبهة في الموضوع : ان تعريف الغناء يشمل الثالث غير ان الحرمة لا تشمله فهو مستثنى من الحكم .

بخلاف الثاني فانه مستثنى من اصل الموضوع فيكون غير داخل في تعريف الغناء وان كانت النتيجة واحدة وهي اباحة المراثي بالغناء وبألحان خاصة .

(١) اي استثناء الغناء مقول قول صاحب (جامع المقاصد) .

والمراد من الاستثناء الاستثناء من الحكم وهي الحرمة ، لامن الموضوع كما عرفت آنفا .

(٢) اي استثناء المراثي عن حكم الغناء نظير استثناء الغناء في الأعراس من حيث الحكم .

(٣) اي لم يذكر صاحب (جامع المقاصد) وجها لاستثناء الغناء في المراثي كما ذكر الفقهاء وجها لاستثنائه في الأعراس : وهو أنه موجب للافراح ، وباعث للآخرين على التأهل والازدواج الذي هو في حد نفسه امر مطلوب ومرغوب في الاسلام .

قال صلى الله عليه وآله : من تزوج فقد احرز ثلثي دينه فليتق الله في الثلث الآخر .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٧ . ص ٥ الباب ١ من ابواب مقدمات النكاح . الحديث ١١ - ١٢ .

وربما وجّهه بعض (١) من متأخري المتأخرين ، لعمومات (٢) أدلة

---

(١) بالتنوين على وجه التنكير اي ربما وجه بعض متأخري المتأخرين استثناء جواز الغناء في المراثي بالعمومات الواردة في الابكاء ، فانها تشمل الغناء بالمراثي .

والمراد من متأخري المتأخرين العلامة ومن أتى بعده من أعلام الطائفة كما ان المراد من القدماء (شيخ الطائفة) .

ويحتمل ان يراد من متأخري المتأخرين (صاحب المستند) ، حيث أيد هذا القول وهو جواز التغني في المراثي كما جاز في الأعراس .

(٢) تعليل لاستثناء جواز الغناء في المراثي عن تحت تلك الكبرى الكلية : وهي حرمة الغناء بنحو مطلق .

والمراد من العمومات ماذكر في (بحار الأنوار) الطبعة الحديثة الجزء ٤٤ . ص ٢٧٨ . الأحاديث .

اليك الحديث الأول :

عن علي بن فضال عن ابيه قال : قال (الرضا) عليه السلام : من تذكر مصابنا وبكى لما ارتكب بنا كان معنا في درجتنا يوم القيامة .

ومن ذكر بمصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون

ومن جلس مجلساً يحيي فيه امرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب .

فالحديث هذا عام يشمل البكاء والابكاء بالغناء وغيره ، فمن هذا العموم يستدل هذا البعض على جواز الغناء بالمراثي .

ثم لا يخفى أن بين عمومات حرمة الغناء ، وعمومات أدلة الابكاء والرثاء عموماً وخصوصاً من وجه ، اي لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما الاجتماع فكما لو كان هناك إبكاء بلحن غنائي فيقع التعارض بين أدلة حرمة الغناء ، وبين أدلة جواز الإبكاء بلحن غنائي فتسقط أدلة =

الإبكاء والرثاء ، وقد أخذ (١) ذلك مما تقدم عن صاحب الكفاية : من الاستدلال باطلاق أدلة قراءة القرآن .

وفيه (٢) أن أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات

= الغناء ، وأدلة استحباب الإبكاء في مورد الاجتماع فيرجع الى البراءة العقلية والنقلية المعبر عنها باصالة الحل .

ويمكن أن يقال بتقديم الثانية على الاولى اذا كانت أدلة جواز الابكاء اصح سندا ، أو أقوى دلالة من أدلة حرمة الابكاء .

أو كانت أدلة جواز الإبكاء عمومات ، وأدلة حرمة الإبكاء اطلاقات فتقدم العمومات على الاطلاقات .

وأما مادة الافتراق من جانب الغناء كما لو كان هناك غناء ليس فيه إبكاء فتأتي أدلة حرمة الغناء .

وأما مادة الافتراق من جانب البكاء كما لو كان هناك بكاء لسماع رثاء ليس فيه غناء فتأتي أدلة الجواز .

(١) أي أخذ هذا الموجه التوجيه المذكور : وهو تعارض إطلاقات أدلة حرمة الغناء مع إطلاقات أدلة استحباب البكاء والمراثي ، وحكومة الثانية على الأولى ، أو تساقطهما في مادة الاجتماع ، والرجوع الى أدلة البراءة : من صاحب الكفاية فيما تقدم عنه في ص٢٤٨ في جواز قراءة القرآن بالغناء ، لأصالة الحل عند عدم ثبوت الاجماع على المنع ، أو اختصاص حرمة الغناء بالمقترن بالمحرمات المذكورة ، أو على سبيل اللهو .

(٢) اي وفيما افاده ووجّهه هذا البعض : من أن خروج الغناء في المراثي عن تحت الكبرى الكلية : وهي حرمة الغناء بنحو مطلق إنما هو لاجل العمومات الموجودة في البكاء والابكاء : نظر واشكال .

وجه النظر كما افاده الشيخ : أن المرثية للحسين عليه الصلاة والسلام=

خصوصاً التي (١) تكون من مقدماتها ، فان مرجع أدلـة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشيء بسببه المباح ، لا بسببه المحرم (٢) الا ترى أنه لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن واجابته بالمحرمات كالزنا واللواط والغناء.

= امر مستحب في حد نفسه وذاته ، والغناء امر محرم في الشريعة الاسلامية فأدلة الاستحباب لاتقاوم أدلة المحرمات ولاسيما اذا كانت المحرمات من مقدمات الاستحباب كما اذا سرق زيد مال عمرو ليتصدق به ، أو سرق مركوباً ليعتمر عليه ، أو يزور المراقد المقدسة ، أو يغني ليدخل السرور في قلب المؤمن ، وغير ذلك ، ففي مثل هذه الموارد لا تعارض بين أدلة الاستحباب وأدلة الحرام الواقعي الذي لايضعضعه شيء حتى يقال بتقديم أدلة الاستحباب على أدلة الحرمة ، فأدلة المستحبات منصرفة عن كل مستحب يسبب الحرام أو يلازمه الحرام .

(١) صفة للمحرمات ، ومرجع الضمير في من مقدماتها : (المستحبات) اي ولاسيما المحرمات التي تكون من مقدمات المستحبات كالتغني لادخـال السرور في قلب المؤمن مثلاً ، فان أدلة هذا النوع من المستحبات لاتقاوم أدلة المحرمات ، ولا تعارضها حتى تقدم عليها .

(٢) كما فيما نحن فيه ، حيث ان ايجاد المراثي التي هي مستحبة في حد نفسها يكون ناشئاً بسبب المحرم وهو الغناء فليس لأدلة مثل هذا النوع من المستحبات مقاومة لأدلة الحرام حتى تقدم عليها

راجع حول أدلـة الاستحباب (بحار الأنوار) . الطبعة الجديـدة الجزء ٧٤ . ص ٢٨٣ . الباب . ٢ : تجد الأحاديث الواردة في هذا الباب صريحة في استحباب إدخال السرور في قلب المؤمن واجابته .

لكننا بعد المراجعة لم نجد في تلك الأحاديث عموما ، أو اطلاقا يتوهم شمولها للمحرمات ، لأنها وردت غالباً في الحوائج الضرورية ، وليس لها =

والسر في ذلك (١) أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل

=شمول للكماليات ، فضلا عن المحرمات .

اليك الحديث الاول :

عن (ابي عبد الله) عليه السلام قال : أوحى الله عز وجل الى داود) عليه السلام ان العبد من عبادي ليأتيني بالحسنة فابيحه جنتي

قال : فقال داود : يارب وما تلك الحسنة .

قال : يُدخِل على عبدي المؤمن سروراً بتمرة .

قال : فقال داود عليه السلام : حق لمن عرفك ان لايقطع رجاءه منك

ابو البختري عن (جعفر) عن ابيه عليهما السلام قال : سئل (رسول الله) صلى الله عليه وآله اي الأعمال أحبُ الى الله ؟

قال : إتباع سرور المسلم .

قال : وقيل : يا رسول الله وما اتباع سرور المسلم .

قال : شبعة جوعه ، وتنفيس كربته ، وقضاء دينه .

فهذان الحديثان ، وبقية الأحاديث المذكورة في المصدر ليس فيها اطلاق ، او عموم يشمل المحرمات حتى يستدل بها على جواز ارتكابها .

(١) اي السر في كون أدلة الاستحباب لا تقاوم أدلة المحرمات ولا تعارضها حتى تكون حاكمة عليها : ان الفعل المستحب كالصوم والصلاة المستحبين ، وزيارة المراقد المقدسة ، ومواصلة الاخوان ، وإدخال السرور في قلب المؤمن لو خُلي وطبعه : لكان خاليا عما يوجب لزوم احد طرفيه

بعبارة أخرى : أن الفعل المستحب لو ترك على ماهو عليه من دون أي لحاظ شيء آخر معه : لم يطرأ عليه ما يوجب الإلزام فعلاً أو تركاً

وكلمة وطبعه منصوبة على المعية اي لو خلي مع طبيعته الأولية من دون لحاظ شيء آخر معه .

=

لو خلي وطبعه خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه ، فلا (١) ينافي ذلك طرو عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه كما اذا صار مقدمة لواجب (٢) ، أو صادفه عنوان محرم (٣) . فاجابة المؤمن ، وادخال السرور في قلبه ليس في نفسه شيء ملزماً لفعله ، أو تركه (٤) ، فاذا

= يقال : خلّى عنه اي تركه وأطلقه .

وكلمة خاليا منصوبة خبر لقوله : على كون الفعل اي كون الفعل خاليا عما يوجب الالزام لو خلي وطبعه الأولي كما عرفت .

(١) الفاء تفريع على ما افاده : من أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل لو خُلي وطبعه الأولي خاليا عما يوجب لزوم احد طرفيه اي فبناء على كون المستحب راجح الفعل جائز الترك فلا منافاة لعروض ما يسبب وجوب هذا المستحب والزامه كما لو كان الفعل مقدمة لانقاذ نفس محترمة ، فان المستحب يصير واجبا حينئذ ، للعروض المذكور .

وكذلك لامنافاة لعروض مايسبب حرمة هذا المستحب كما اذا صارت الصدقة التي يستحب اعطاؤها اعانة على الإثم بأن يشرب بها الآخذ الخمر أو يلعب بها القمار ، فان المستحب يصير حراما حينئذ ، للعروض المذكور

(٢) هذا مثال للمستحب الذي عرضه الوجوب كما عرفت .

(٣) هذا مثال للمستحب الذي عرضته الحرمة كما عرفت .

(٤) لأن الاجابة وإدخال السرور في قلب المؤمن جائز بالمعنى الاعم الذي يجتمع مع الوجوب والاستحباب والاباحة والكراهة .

كما ان الرجحان بالمعنى الاعم يجتمع مع الوجوب والاستحباب ، وذلك لأن الجواز اذا اتصف بالرجحان تردد بين الوجوب والاستحباب ، فاذا اشتد الرجحان الى حد الالزام بالفعل فقد اختص بالوجوب ، وإن لم يشتد فقد اختص بالاستحباب . =

تحقق (١) في ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه ، كما أنه اذا أمر به (٢) الوالد ، أو السيد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله .

والحاصل أن جهات الأحكام الثلاثة اعني الاباحة والاستحباب والكراهة لا تزاحم جهة الوجوب أو الحـــرمة ، فالحكم (٣) لها مع اجتماع جهتيهما

= وأما إن خلا الجواز من الرجحان فان اتصف بالمرجوحية فهي الكراهة وان لم يتصف بها فهي الاباحة .

وأما ان اتصف بالمرجوحية الى حد يوجب الترك ويلزمه فهي الحرمة

(١) اي اجابة المؤمن وإدخال السرور في قلبه اذا تحقق في ضمن عمل محرم فقد وجب تركه ، لأنه تعنون بعنوان محرم وهو الزنا مثلاً كما عرفت في ص٢٧٦عند قولنا : وكذلك لا منافاة

(٢) كما انه اذا امر الوالد ولده باجابة المؤمن ، وإدخال السرور في قلبه يصير الفعل واجبا ، لأنه تعنون بعنوان واجب كما عرفت في ص٢٧٦ عند قولنا : فلا منافاة لعروض ما يسبب وجوب المستحب .

(٣) تعليل لعدم مزاحمة جهات الأحكام الثلاثـــة لجهتي الوجوب أو الحرمة ، اي عدم المزاحمة لاجل أن جهة الوجوب ، أو الحرمة أقوى من تلك الجهات فلا مقاومة لهاتين الجهتين .

ثم ان المراد من جهات الأحكام الثلاثة : الشيء الـــذي يسبب استحباب الشيء او كراهته ، أو اباحته المعبر عنه بلسان الفقهاء بالمناط والملاك ، وفي اصطلاح الآخرين بالعلل .

كما أن المراد من جهتي الحرمة والوجوب : ما يسبب وجوب الشيء أو حرمته وهي المحبوبية الملزمة للفعل في الوجوب ، والمبغوضية الملزمة للترك في الحرمة .

وخلاصة الكلام: أنه في صورة اجتماع جهة الوجوب أو الحرمة مع=

مع احدى (١) الجهات الثلاث .

ويشهد لما ذكرنا : من عدم تأدي المستحبات في ضمن المحرمات : قوله صلى الله عليه وآله : اقرأوا القرآن بألحان العرب ، وإياكم ولحون أهل الفسوق والكبائر ، وسيجيء بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم (٢) ، قلوبهم مقلوبة ، وقلوب من يعجبه شأنهم (٣) .

= احدى تلك الجهات الثلاثة تقدم جهة الوجوب ، أو الحرمة ، لعدم مقاومة تلك الجهات الثلاث معها ، فلا غلبة لاحدى الجهات الثلاث على جهة الوجوب أو الحرمة ، لأن الحكم لهما دوماً فلا ظرف للمستحب عند مصادفته مع الحرام ، او الواجب .

(١) المراد من احدى الجهات الثلاث : جهة الاباحة أو الاستحباب أو الكراهة كما عرفت آنفا .

(٢) بفتح التاء جمع ترقوة وهو متقدم الحلق في أعلى الصدر ، حيث يترقى فيه النَفَس .

والمراد من لا يجوز في قوله صلى الله عليه وآله : لا يجوز تراقيهم عدم التعدي من مقدم حلق القاري .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٤ . ص ٨٥٨ . الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٦ .

والمراد من شأنهم : (مثلهم) اي من يتعجب بأصوات هؤلاء وألحانهم فهو مثل هؤلاء الذين قلوبهم مقلوبة .

والمراد من القلوب المقلوبة : القلوب المنصرفة عن الله عز وجل والمتوجهة الى الشيطان المارد اعاذنا الله والمؤمنين من شره .

قال في الصحاح : اللحن واحد الألحان واللحون، ومنه (١) الحديث اقرأوا القرآن بلحون العرب وقد لحن في قراءته اذا طرَّب بها وغرَّد(٢)، وهو ألحن الناس اذا كان أحسنهم (٣) قراءة ، أو غناء . انتهى .

وصاحب الحدائق جعل اللحن في هذا الخبر (٤) بمعنى اللغة أي بلغة العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة (٥) ، وتخيل (٦) أن ابقاءه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن .

---

(١) اي ومن هذا الجمع قوله صلى الله عليه وآله : اقرأوا القرآن بلحون العرب ، حيث ان اللحون في الحديث جمع لحن .

(٢) قدسبق في ص ٢٠٤ معنى طرب وقلنا: إنه تحسين الصوت وترجيعه.

والتغريد مصدر باب التفعيل من غرد يغرد معـناه : رفع الصوت وترجيعه والتطريب به .

(٣) اي المراد من ألحن أحسن اي لحنه من أحسن الألحان .

وقوله : انتهى : اي انتهى ما في الصحاح .

(٤) اي في قوله صلى الله عليه وآله : إقرأوا القرآن بلحون العرب فانه بمعنى اللغة . اي اقرأوا القرآن بلغة العرب : من قراءة الحاء حاءً لاهاء ومن قراءة العين عينـا لا الفاً ، وغيرهما من حروف التهجي التي لابـد وان تخرج من مخارجها ، وتؤدى بصفاتها .

(٥) اي لهجة الانسان التي جبل عليها .

(٦) اي تخيل صاحب الحدائق انه لو أبقى اللحن على معناه : وهو ترجيع الصوت وتطريبه لفهم منه جواز قراءة القرآن بالغناء ، فلذا اضطر الى التصرف في معناه فجعله بمعنى اللغة حتى لا يستشكل في ذلك .

وقال في (مجمع البحرين) في مادة (لحن) : اللحن واحـد الألحان ، واللحون اللغات . =

وفيه (١) ما تقدم : من أن مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهو ليس غناء .

وقوله صلى الله عليه وآله : وإياكم ولحون أهل الفسوق نهي عن الغناء في القرآن .

ثم إن في قوله : لا يجوز تراقيهم اشارة الى أن مقصودهم ليس تدبر معاني القرآن ، بل هو مجرد الصوت المطرب .

وظهر مما ذكرنا (٢) أنه لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن وما ورد من قوله عليه السلام : ورجع بالقرآن صوتك ، فان الله يحب الصوت الحسن (٣) ، فان (٤) المراد بالترجيع ترديد الصوت في الحلق

= ومنه الخبر : اقرأوا القرآن بلحون العرب ، (اي بلغة العرب) .

وكأن (صاحب الحدائق) قد اخذ منه هذا المعنى ، حيث توفى شيخنا الطريحي عام ١٠٨٥ ، وتوفى شيخنا البحراني صاحب الحدائق عام ١١٨٦ ، ويأتي شرح حياتهما في (اعلام المكاسب) .

(١) اي وفيما تخيله (صاحب الحدائق) : من أن إبقاء اللحن على معناه يوهم تجويز الغناء في القرآن فلابد من التصرف في معناه بتفسيره باللغة اي إقرأوا القرآن بلغة العرب حتى لا يتوهم ذلك : اشكال ونظر .

وقد ذكر وجه الاشكال الشيخ في المتن بقوله : من أن مطلق اللحن .

(٢) اي في الجواب عن تخيل (صاحب الحدائق) : من أن مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهو ليس غناء .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٤ . ص ٨٥٩ . ٢٤ من أبواب قراءة القرآن . الحديث ٥ .

والحديث في المصدر مروي عن (الامام ابي جعفر الباقر) عليه السلام

(٤) تعليل لعدم التنافي بين الخبرين المذكورين ، اي المراد من الترجيع =

ومن المعلوم أن مجرد ذلك لا يكون غناء اذا لم يكن على سبيل اللهو (١) فالمقصود من الأمر بالترجيم أن لا يقرأ كقراءة عباير (٢) الكتب عند المقابلة.

لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا (٣) جعله نوعاً منه في قوله صلى الله عليه وآله : يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

وفي محكي شمس العلوم (٤) أن الترجيع ترديد الصوت مثل

=في قوله عليه السلام في الحديث المشار اليه في ص٢٣٧: ورجع بالقرآن صوتك : هو ترديد الصوت في الحلق .

(١) بل الغناء كما عرفت في ص١٦١ كيفية خاصة تعتري الانسان توجب خروجه عن حالته الطبيعية ، واختلال التوازن .

(٢) وزان فواعل جمع عبارة معناه الظهور . يقال : عبر عما في نفسه اي تكلم واظهر .

ولما كان في كلمة (العبارة) معنى الإظهار اطلقت على الكلام المظهر للمعنى ومقصود الشيخ: أن قراءة القرآن لابد أن يكون لها ميزة خاصة على بقية القراءات من حيث تحسين الصوت وتلحينه بلحن جيد ولا تكون قراءتها كقراءة عبارات الكتب عندما تقابل .

(٣) اي ولاجل أن مجرد الترجيع لايكون غناء جعل (الرسول الاعظم) صلى الله عليه وآله ترجيع القرآن نوعا من الغناء في قوله : يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

(٤) قال زميلنا الفاضل السيد عبد العزيز سبط المرحوم (السيد الطباطبائي اليزدي) قدس سره : كتاب شمس العلوم ، ودواء كلام العرب من الكلوم مؤلف في علم اللغة في ثمانية عشر جزء .

مؤلفه : (نشوان بن سعيد الحميري) اليماني المتوفى عام ٥٧٣ .

ومحل الشاهد في الحكاية عن كتاب شمس العلوم : هو أن الترجيع=

ترجيع أهل الألحان والقراءة والغناء . انتهى (١) .

وبالجملة (٢) فلاتنافي بين الخبرين ، ولا بينهما (٣) ، وبين ما دل

=ترديد الصوت فاستشهد شيخنا الأنصاري . بهذه الجملة تأييداً لما أفاده : من أن مجرد الترجيع لا يكون غناء .

(١) اي المحكي عن شمس العلوم .

(٢) اي اي شيء قلنا في الترجيع ، وأي شيء فسرناه وفسرنا الغناء فلا منافاة بين الخبرين المذكورين .

وهما : الحديث النبوي المشار اليه في ص٢٨١ في قوله صلى الله عليه وآله: يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

والحديث المروي عن (الامام ابي جعفر الباقر) عليه السلام المشار اليه في ص٢٣٧ في قوله : ورجع بالقرآن صوتك ، فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن ، فان ظاهر الحديث الأول يدل على تحريم الترجيع بالقرآن وظاهر الحديث الثاني يدل على جوازه فيقع التعارض والتنافر بين الحديثين حسب ما استفاده (صاحب الحدائق) ، ولـذا قام في الدفاع عنه بالحمل المذكور .

وقد عرفت عدم التعارض بينهما كما أفاده الشيخ في ص٢٨٠ في قوله: فان المراد بالترجيع ترديد الصوت .

(٣) أي وكذا لامنافاة ايضاً بين الحديثين المذكورين ، وبين الأحاديث الدالة على حرمة مطلق الغناء حتى في القرآن الكريم في ص١٦٤-١٦٦ .

أما عدم منافاة الحديث النبوي للاحاديث فظاهر ، حيث إنه يوافقها في عدم الجواز اذا بلغ الترجيع حد الغناء .

وأما عدم منافاة الحديث المروي عن الامام (أبي جعفر) عليه السلام للاحاديث المذكورة فظاهر أيضاً ، حيث إن جواز الترجيع بالقرآن =

على حرمة الغناء حتى في القرآن كما تقدم زعمه (١) من صاحب الكفاية في بعض ما ذكره : من عدم اللهو في قراءة القرآن وغيره ، تبعاً (٢) لما ذكره المحقق الأردبيلي رحمه الله ، حيث (٣) انه بعدما وجه إستثناء

= محمول على الترجيع الذي لم يبلغ حد الغناء .

(١) أي زعم التنافي بين أخبار الجواز ، وبين أخبار المنع عند قوله في ص٢٤٣ : ويمكن الجمع بين هذه الأخبار بوجهين ، وقد عرفت الوجهين في نفس الصفحة .

فلا وجه لما زعمه من التنافي بين تلك الطائفتين ، ولجوئه الى الجمع بينهما : بحمل المانعة على الغناء الشايع في العصرين .

وبحمل المجوزة على الفرد غير الشايع في العصرين .

ومن في قوله : من عدم اللهو بيان (لما الموصولة) في قوله : في بعض ما ذكره ،أي ماذكره صاحب الكفاية سابقاً عبارة عن عدم اللهو في قراءة القرآن وغير القرآن اذا ذكرت بها الجنة ونعيمها ، والنار وجحيمها .

(٢) منصوب على المفعول لاجله ، اي ماذكره (صاحب الكفاية) لاجل متابعته (للمحقق الاردبيلي) .

(٣) حيث هنا تعليلية اي تعليل من الشيخ لما افاده من تبعية صاحب الكفاية (للمحقق الاردبيلي) فيما ذكره من التنافي بين الأحاديث ولجوئه الى الجمع المذكور .

وخلاصة التعليل أن (المحقق الاردبيلي) حسّن استثناء المراثي والادعية والأذكار من الغناء حكماً وقال بعدم حرمتها ، لأن دليل مدعي الحرمة الاجماع والأخبار .

أما الاجماع فلا دلالة له على التحريم ، لأنه قائم على حرمة الغناء فقط ، لا على مطلق الغناء وان كان في القرآن والمراثي والأذكار . =

. . . .

= أما الأحاديث فانها بالاضافة الى سقم سندها : لم تكن صريحة في الحرمة مطلقا فلا يصح الاستدلال بها .

ثم أيد استثناء المراثي عن الغناء حكما بمطلوبية البكاء ومرغوبيتها وفيها الثواب العظيم ، ولاشك أن الغناء معين على البكاء والتفجع ، وقد كان الرثاء متعارفا مألوفا من زمن المشايخ العظام (الشيخ الصدوق والشيخ الكليني والشيخ المفيد وشيخ الطائفة) الى زماننا هذا في بلاد المسلمين فلم يحصل منهم منع على ذلك ، فلو كان الغناء في المراثي حراما لحصل المنع من المشايخ العظام ولاسيما كانت كلمتهم مسموعة في عصرهم فعدم صدور المنع دليل على الجواز .

ثم أيد ايضا استثناء المراثي عن الغناء بجواز النياحة ، وجواز اخذ الاجرة عليها ، ومن المعلوم ظاهراً أن النياحة لاتوجد في الخارج إلا بطريق الغناء

راجع حول أخبار جواز النياحة ، وجواز اخذ الاجرة عليها (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ٨٨ - ٩٢ . الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ - ٧ . وباقي الأحاديث .

اليك نص الحديث ٧ . ص ٩٠ عن ابي بصير قال : قال (ابو عبد الله) عليه السلام : لابأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت .

وعن يونس عن (ابي عبد الله) عليه السلام قال : قال لي ابي : ياجعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى ايام منى . الحديث ١ . ص ٨٨ .

ثم استدل على استثناء المراثي عن الغناء حكما بدليل آخر : وهو أن الغناء إنما حرم لأجل الطرب الذي يوجد به وهي الخفة الحاصلة من السرور ومن الواضح أن المراثي لاطرب فيها حتى تحصل منها تلك الحالة . =

. . . .

= وقد عرفت في ص١٦١ أن العرف لا يفهم من الغناء إلا الطرب الذي هي الخفة .

أما الغناء المثير للحزن فلا يسميه العرف غناء ولاسيما بعد ان قلنا : إن المرجع في تشخيص الغناء هو العرف لا الفقهاء ، لبعدهم عن ذلك غاية البعد ، وأنى لهم تشخيص ذلك ولم يحضروا مجالس الغناء ولم يستمعوه فلا يمكنهم تشخيصه فما افاده (المحقق الاردبيلي) من تسمية المراثي غناء كما تراه .

هذه خلاصة ما استدل به المحقق المذكور على استثناء المراثي من الغناء حكما وهي أربعة :

(الاول) : مطلوبية البكاء والتفجع .

ومن الواضح أن الغناء معين على ذلك فيجوز التغني في المراثي لكونه يوجب البكاء والتفجع .

(الثاني) : كون التغني بالمراثي متعارفا من زمن المشايخ العظام الى زماننا من غير نكير من احدهم .

(الثالث) : جواز النياحة ، وجواز اخذ الاجرة عليها مع كونها لا تحصل الا بالغناء ظاهراً .

(الرابع) : أن حكمة تشريع حرمة الغناء كونه موجبا للطرب الذي يحصل منه الخفة والسرور والوجد البالغ وهذه لاتحصل في المراثي .

ثم لا يخفى عليك أن التأييد المذكور يشمل خصوص المراثي لاغير ولا يشمل قراءة القرآن والأدعية والأذكار .

أما التوجيه المذكور فيشمل المراثي وغيرها : من القرآن والأدعية والأذكار كما هو غير خفي على المتأمل البصير . =

المراثي وغيرها من الغناء : بأنه (١) ما ثبت الإجماع إلا في غيرها .

والأخبار (٢) ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقا : ايد (٣) استثناء المراثي : بان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم والغناء معين على ذلك ، وأنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ (٤) الى زماننا هذا من غير نكير .

ثم أيده (٥) بجواز النياحة ، وجواز أخذ الأجرة عليها .

والظاهر أنها لا تكون الا معه (٦) ، وبان (٧) تحريم الغناء للطرب

---

(١) الباء في قوله : بأنه ماثبت الاجماع بيان لتوجيه استثناء المراثي كما عرفت في ص٢٨٣ عند قولنا : أما الاجماع .

(٢) اي الأخبار الواردة في حرمة الغناء ليست صحيحة السند ولا صريحة في الحرمة بنحو مطلق كما عرفت .

(٣) اي (المحقق الاردبيلي) كما عرفت آنفا .

والباء في قوله : بأن البكاء بيان لتأييد استثناء المراثي .

(٤) المراد منهم : (الشيخ الصدوق . الشيخ الكليني . الشيخ المفيد شيخ الطائفة) كما عرفت في ص ٢٨٤ عند قولنا : من زمن المشايخ العظام

ومرجع المضمير في انه متعارف : الرثاء المتصيد من المقام .

(٥) اي ايد (المحقق الاردبيلي) استثناء المراثي من الغناء بجواز النياحة ، وجواز اخذ الاجرة عليها .

(٦) مرجع الضمير الغناء اي لاتكون النياحة إلا مع الغناء كما عرفت في ص٢٨٤ عند قولنا : ومن المعلوم ظاهراً .

(٧) هذا دليل آخر (للمحقق الاردبيلي) جاء به لاستثناء المراثي من الغناء وقد اشرنا اليه في ص٢٨٤ عند قولنا: وهو أن الغناء إنما حرم لاجل الطرب الذي يوجد به .

على الظاهر ، وليس في المراثي طرب بل ليس الا الحزن . انتهى .

وأنت خبير (١) بأن شيئاً مما ذكره لا ينفع في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرناه (٢) .

أما (٣) كون الغنـــاء معيناً على البكاء والتفجع فهو ممنوع ، بنـــاء على ما عرفت (٤) : من كون الغنـــاء هو الصوت اللهوي ، بل (٥) وعلى ظاهـــر تعريف المشهور : من الترجيع المطرب ، لأن (٦) الطرب الحاصل منه ان كان سروراً فهو مناف للتفجيع لا معين له .

وان كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية من فقد

---

(١) من هنا يروم الشيخ الرد على ما افـــاده (المحقق الاردبيلي) في استثناء المراثي عن الغناء حكماً واحداً بعد آخر .

(٢) وهو الصوت اللهوي المثير للشهوة ، والمخرج للانسان عن حالته الطبيعية ، واختلال التوازن من أصوات المزامير والعيدان والقصب ، وغيرها من آلات العصر الحاضر مثل (البيانو وآلة الموسيقى) .

(٣) هذا رد على دليله الاول المشار اليه في ص ٢٨٤ عند قولنا : ولا شك أن الغناء معين على البكاء والتفجع .

(٤) اي في طي كلماته من بداية الشروع في الغناء في ص ١٨٧-١٨٨ .

(٥) بل هنا للترقي ، وكلمة من في قوله : من الترجيع المطرب بيان لتعريف المشهور .

والمعنى : أنه بناء على ماعرفت في كلماتنا حول الغناء ، بل على ماعرفت من تعريف المشهور الغناء بأنه الترجيع المطرب : أن الغناء هـــو الصوت اللهوي ، وهذه الكيفية في اي شيء حصلت يصدق بها الغناء ، سواء كانت في المراثي ام في شيء آخر .

(٦) تعليل لعدم كون الغناء معينا على البكاء كما افاده (المحقق الاردبيلي)

المشتهيات النفسانية (١) ، لاعلى ما أصاب سادات (٢) الزمان، مع أنه (٣) على تقدير الاعانة لا ينفع في جواز الشيء كونه مقدمة لمستحب ، او مباح بل لابـــد من ملاحظة عموم دليل الحرمة له (٤) ،

---

(١) كالمال . والبنين . والجاه ، أو فقد الأحبة .

(٢) المقصود منهم : (المعصومون الأربعة عشر) عليهم الصلاة والسلام الذين اصيبوا بالقتل ، والسم ، والتشريد .

(٣) هذا تنازل من الشيخ وتسليم منه (للمحقق الاردبيلي) حول ما افاده من ان الغناء يعين على البكاء .

اي وعلى فرض أن الغناء معين على البكاء في المراثي على ما أصاب سادات الزمان لكن حرمته لا تزول اذا كانت مقدمة للبكـــاء المستحب كالبكـــاء على الحسين عليه السلام فكيف بالمباح ، فالشيء المحرم الذي وقع مقدمة للمستحب أو المباح يبقى على حرمته .

(٤) هذه العبارة لا تخلو من تعقيد وغموض . اليك تفسيرها .

إن الشيخ رحمه الله بعد ان أفاد أن الشيء المحرم اذا وقع مقدمـــة للمستحب ، أو المباح كالامثلة المتقدمة في ص ٢٧٤ : لايصير جائزاً ولا يتصف به : توجه اليه سؤال : وهو أنه فما هو المرجع في هذه الحالة ؟

فاجاب أن المرجع في هذه الحالة عموم دليل الحرمة فنلاحظ ذلـــك العموم ونقيسه .

فان كان عموم الدليل يشمل حتى مالو وقع الحرام مقدمة للمستحب أو المباح فنحكم بحرمته ، ولا مجال ابداً لجواز مثل هـــذا الحرام الواقع مقدمة للمستحب ، أو الحرام .

وان كان عموم دليل الحرام لا يشمل هـذا الحرام الذي وقع مقدمة للمستحب ، أو المباح فنحكم باباحته ، لاصالة الاباحة في الأشياء ، =

فان كان (١) فهو وإلا (٢) فيحكم باباحته ، للاصل .

وعلى أي حال (٣) فلا يجوز التّمسك في الاباحة بكونه مقدمة لغير حرام ، لما عرفت (٤) .

ثم إنه يظهر من هذا (٥) وما ذكر أخيراً : من أن المراثي ليس فيها طرب : أن نظره الى المراثي المتعـارفة لأهل الديانة التي لا يقصدونها الا للتفجع ، وكأنه لم يحدث في عصره المراثي التي يكتفي بها أهل اللهو والمترفون من الرجال والنساء بها عن حضور مجالس اللهو ، وضرب العود

= ومرجع الضمير في له : الشيء المحرم الذي وقع مقدمة للمستحب، أو المباح كما عرفت آنفا .

(١) اي فان كان عموم دليل الحرمة كما عرفت آنفا .

(٢) اي وإن لم يكن عموم دليل الحرمة على نحو يشمل مثل هـذا الحرام الواقع مقدمة للمستحب ، أو المباح كما عرفت آنفا .

(٣) اي سواء أكان الغناء معينا على البكاء ام لا فـلا يجوز التمسك في اباحة الغناء في المراثي : بكون الغناء مقدمة لشيء غير محرم وهو البكاء

(٤) تعليل لعدم جواز التمسك في اباحة الغناء في المراثي ، اي لما عرفت من كون الغناء غير معين على البكاء ، بل على ماهو المرتكز في النفس : من فقد المشتهيات النفسية .

أو لما عرفت سابقا في الغنـاء من بداية المبحث الى الآن : من ان دليل حرمة الغناء عام يشمل حتى المراثي .

(٥) اي من هذا الجواب الذي ذكرناه رداً على ماافاده (المحقق الاردبيلي) من أن الغناء معين على البكاء .

والمراد من وما ذكر أخيراً : ما ذكره (المحقق الاردبيلي) : من أن المراثي ليس فيها طرب .

والأوتار والتغني بالقصب والمزمار كما هو الشايع في زماننا الذي قد اخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره في قوله : يتخذون القرآن مزامير كما أن زيارة سيدنا ومولانا أبي عبد الله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللهو والنزهة لكثير من المترفين .

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره (١) في سفر الحج ، وأنه يحج أغنياء امتي للنزهة ، والأوساط للتجارة ، والفقراء للسمعة (٢) ، وكان

---

(١) اي زيارة (بيت الله الحرام) اصبحت نظير زيارة مرقد (سيد الشهداء) عليه الصلاة والسلام من حيث كونها للنزهة والسمعة والرياء

ماذا يقول (شيخنا الانصاري) لو كان حاضراً في عصرنا هذا ويرى بام عينيه أن بعض الناس كيف اتخذوا زيارة البيت نزهة وسمعة وتجارة وقد بلغ الأمر الى حد حتى اصبح الجل من الحجاج يتاجرون فيصحبون معهم الراديوات والمسجلات ، وادوات الملاهي وما شاكلها .

كما أن في زيارة الحسين عليه الصلاة والسلام يصحب بعض المشاة معهم الراديوات والمسجلات خلال أيام سيرهم .

والمصيبة العظمى أن النساء اصبحن يذهبن الى زيارة الحسين عليه الصلاة والسلام في زيارة الاربعين ماشيات على اقدامهن وهن معرضات عن قول الله عز وجل : وَقَرن في بُيوتكُنَّ وَلا تَبرجنَ تبَرُجَ الجاهليَّة الاولى (١) .

وعن قول (الرسول الاعظم) صلى الله عليه وآله : ليس على المرأة الجمعة والجماعة ومسجد المرأة بيتها .

أما من آمر يأمر بالمعروف : أما من ناهٍ ينهى عن المنكر ؟

(٢) راجع (وسائل الشيعة) الجزء ١١ ص ٢٧٨ . الباب ٤٩ =

---

(١) الأحزاب : الآية ٣٢ .

كلامه (١) صلى الله عليه وآله كالكتاب العزيز وارداً في مورد، وجارياً في نظيره .

والذي اظن أن ما ذكرناه في معنى الغناء المحرم : من أنه الصوت

= من أبواب جهاد النفس . الحديث ٢٢ .

وتفسير القمي . الجزء ٢ . ص ٣٠٦ . طباعة مطبعة النجف عام ١٣٨٧

وتفسير البرهان . الجزء ٤ . ص١٨٤ سورة محمد صلى الله عليه وآله الآية ١٨ . طباعة طهران مطبعه آفتاب .

وتفسير الصافي الجزء ٢ ص ٥٦٧ . چاپ اسلامية عام ١٣٨٤ .

(١) أي كلام (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله كقسم من الآيات الكريمة في كونها واردة مورداً خاصاً ، إلا أنها شاملة موارد أخرى غير ذاك المورد .

قال عليه السلام : لو أن الآية اذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم وماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرضون ، ولكل قوم آية يتلونها هم منها : من خير أو شر. (الوافي) . الجزء ٥ من الجلد ٢ . ص٢٧٢ .

ومما يدل على أن الكتاب العزيز وارد في مورد خاص ، وجار في نظيره : صحيح فضيل بن يسار وفيه قال عليه السلام : تجري آي القرآن كما تجري الشمس والقمر ، كلما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات كما تكون على الأحياء .

راجع (جامع أحاديث الشيعة) لسيد الطائفة (السيد البروجردي) قدس سره المجلد ١ . ص٢٧ . المقدمات الباب ٤ . الحديث ٨٨ .

اللهوي : أن هؤلاء (١) وغيرهم غير مخالفين فيه ، وأما ما لم (٢) يكن

---

(١) المراد من هؤلاء : (المحدث الكاشاني ، والمحدث الاسترابادي والمحقق الأردبيلي) .

والمراد من غيرهم : من يقول بمقالتهم : من أن الغناء هو الصوت اللهوي أي هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكرهم من الأعلام لم يختلفوا معنا في تعريف الغناء حسب ما نقلناه لك .

(٢) أي وأما الغناء الذي لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آلات اللهو فلا دليل على حرمته ولو فرضنا شمول الغناء لمثل هذا الغناء ، لأن الأخبار المطلقة الواردة في تحريم الغناء التي ذكرناها في ص١٧٨ـ١٨٥ منزلة على تقييد الحرمة باللهو والباطل ولا سيما مع إنصرافها بأنفسها من دون إحتياجها إلى القرائن : إلى الغناء اللهوي الباطل ، لا إلى كل غناء كما في أخبار المغنية المنصرفة إلى هذا الفرد .

راجع (وسائل الشيعة) الجزء ١٢ . ص٨٦ ، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به . الحديث ٣ . إليك نص الحديث .

عن (الحجة المنتظر) عجل الله تعالى فرجه الشريف في توقيع صدر منه أرواحنا فداه الى سفيره (محمدبن عثمان) العمري رضوان الله عليه وفيه : وثمن المغنية حرام .

فالحديث مطلق يشمل كل غناء ، سواء أكان لهواً ام غيره .

لكن الاطلاق عند التأمل منصرف الى الغناء اللهوي .

واليك الحديث السادس في ص ٨٨ عن الوشاء قال : سئل الامام (أبو الحسن الرضا) عليه السلام عن شراء المغنية .

قال : قد تكون للرجل جارية تلهيه وما ثمنها إلا ثمن كلب وثمن الكلب سحت ، والسحت في النار . =

. . . .

= الشاهد في المغنية الواقعة في سؤال الراوي ، حيث إنها مطلقة تنصرف الى المغنية التي تغني باللهو والباطل ، والقرينة على ذلك قوله عليه السلام: قد تكون للرجل جارية تلهيه .

لكن الانصاف أن الغرض غير واقع ، لأن العرف اذا رآه غناء رأى مناسبة الآلات اللهوية معه ، بل ومناسبة الرقص وغيره .

وهذا كاشف عن لهوية الغناء بالطبع ، لكن الشيخ اعلى الله مقامه انما فرض ذلك ليثبت أن الغناء المحرم من اللهو فيدور معه حيث دار .

ولا يخفى أنه قد تكرر من (شيخنا الانصاري) تثبيتاً لمفهوم الغناء المحرم الذي هو الصوت اللهوي : تعابير مختلفة في الغناء .

(تارة) بأنه ما يكون مناسباً ومنسجما مع آلات اللهو ، اي مع تلك الانغام الغنائية ، والألحان الخاصة بحيث اذا تقارن الصوت مع الألحان ، والأنغام المطربة الموسيقية انسبك كل منهما مع الآخر ، وتبدلا الى شيء واحد طبيعي وهو بالطبع يناسب الرقص ، وغيره مما يثير الشهوات .

(وثانية) كما في ضمن بعض كلماته في تحقيق اللهو : إن الصوت اللهوي حيث يجد ما كان مناسبا لبعض آلات اللهو كما في ص٢٧٠ .

(وثالثة) بأن المرجع في صدق الغناء : هو العرف ، لأنه لاريب في أن من سمع من بعيد صوتاً مشتملا على الاطراب المقتضي للرقص أو لضرب الآلات : لا يتأمل في إطلاق الغناء عليه ، اي على هذا الصوت المشتمل على الاطراب المقتضي للرقص ، سواء أكانت المادة المتغنى بها حقا أم باطلا كما في ص٢٧٠ .

هذا ما حققه (شيخنا الأنصاري) في جوانب الصوت اللهوي وجعله ميزانا ومعيارا له ، وبتحققه يتحقق الحكم وهي الحرمة . =

. . . .

= ولذا أورد على بعض من لا خبرة له من الطلبة المانع من صدق الغناء في المراثي بقوله رحمه الله في ص٢٦٩: ان اراد أن الغناء مما يكون لمواد الألفاظ دخل فيه فهو تكذيب للعرف واللغة .

أما اللغة فقد عرفت في تعريف الغناء من اللغويين في ص١٩١-١٩٢.

وأما العرف فكما عرفت في ص٢٧٠ من أنه لاريب عند احد أنه من سمع من بعيد صوتاً مشتملاً على الاطراب المقتضي للرقص ، وضرب آلات اللهو لا يتأمل في اطلاق الغناء عليه الى أن يعلم مواد الألفاظ .

فنحصل من هذا وذاك أن المعيار والميزان في تحقق موضوع الغناء المحرم في الشريعة الاسلامية : الصدق العرفي ومناسبة تقارن الصوت اللهوي مع الآلات اللهوية وهي في عصر الشيخ لعلها لا تتجاوز العيدان ، والنفخ في القصب ، وبعض أقسام الطبول والدف .

وأما في عصرنا الحاضر فقد اتسعت وتغيرت دائرة اللهو وكيفياته وتضخمت أعداده كما يخبر بذلك مهرة هذا الفن فقد اخترعت في هذا العصر آلات تحدث الأنغام حسب كل صوت يناسبه فتكون الآلات تابعة للصوت بعد أن كان الصوت تابعا للآلات .

فكيف كان فقد بان المقصود من اعتبار المناسبة للآلات اللهوية مع الصوت اللهوي : وهي بنفسها كمفهوم الغناء من حيث كون مرجعها العرف

اذاً لامنافاة بين الصوت اللهوي واعتبار المناسبة ، لاقتران الآلات اللهوية مع الصوت ، وكلام (شيخنا الأعظم) لاينفي ماكانت الآلات اللهوية تابعة للصوت اللهوي ، أو كان هو تابعا لها .

كما أن كلامه لاينفي الآلات التي تحدث في عصر بعد عصر بعد أن كان العرف هو المرجع الوحيد في تشخيصه المناسبات التي ينسجم معها=

على جهة اللهو المناسب لسائر آلاته فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول الغناء له ، لأن (١) مطلقات الغناء منزلة على ما دل على اناطة الحكم فيه باللهو والباطل : من الأخبار (٢) المتقدمة ، خصوصاً مع انصرافها في أنفسها (٣) كأخبار المغنية : الى هذا الفرد .

بقي الكلام فيما استثناه المشهور : وهو أمران :

(احدهما) : الحُداء (٤) بالضم كدعاء صوت يرجع فيه للسير بالإبل .

= الصوت اللهوي ، وتطبيق الموارد كلها عليها .

(١) تعليل لعدم وجود دليل على حرمة مثل هذا الغناء .

وقد عرفت التعليل في ص٢٩٢ .

(٢) اي التنزيل المذكور مستفادمن الأخبار كما عرفت في ص١٧٨–١٨٥ .

(٣) اي ولاسيما مع انصراف هذه الأخبار بأنفسها وذاتها من دون قرينة خارجية الى الفرد المعين وهو الغناء اللهوي الباطل كما عرفت في ص٢٩٢– ٢٩٣ .

(٤) بضم الحاء وزان دعاء صباء معناه السوق .

قال ابن الاثير : وفي الحديث الدعاء تحدوني عليها خلة واحدة اي تبعثني وتسوقني عليها خصلة واحدة وهو من حدو الابل ، فانه من اكبر الأشياء على سوقها وبعثها .

راجع النهاية . الجزء ١ . ص ٣٥٥ مادة حدأ .

ولا يخفى عليك أن أول من أوجد الحداء (قصي) الجد الرابع (للرسول الأعظم) صلى الله عايه وآله .

وفي الكفاية أن المشهور استثناؤه (١) وقد صرح بذلك (٢) في شهادات الشرايع والقواعد ، وفي الدروس (٣) .

---

(١) اي استثناء الحداء من الغناء .

(٢) اي باستثناء الحداء من الغناء .

راجع (شرايع الاسلام) . الطبعة الجديدة طباعة مطبعة الآداب (النجف الأشرف) . الجزء . ٤ . ص ١٢٤ اليك نص عبارته .

(الخامسة) مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته ، وكذا مستمعه ، سواء استعمل في شعر ام قرآن ، ولا بأس بالحداء به .

فقوله : (ولا بأس بالحداء به) أي بالغناء فهذا استثناء للحداء عن الغناء حكما بمعنى أنه كان داخلا ثم اخرج فالاستثناء متصل .

لكن الظاهر أن الاستثناء منقطع ، لا متصل فخروجه عن الغناء خروج موضوعي لا حكمي ، لعدم مساعدة العرف على ذلك ، ولاسيما اذا رجعنا الى ما جعله الشيخ ميزانا ومعيارا للصوت اللهوي : وهو تناسبه مع الآت اللهو وهي النغم والايقاع ، ومن الواضح عدم تناسب للحداء مع آلات اللهو الموجودة في العصور الماضية ، وعصرنا الحاضر .

ولا يخفى أن التصريح المذكور ليس في (القواعد) وإنما هو في (جامع المقاصد في شرح القواعد) المجلد الاول . كتاب المتاجر في المكاسب المحرمة في الغناء اليك نص عبارته : واستثنى من الغناء الحداء

(٣) أى وصرح (الشهيد الأول) في الدروس باستثناء الحداء من الغناء فالجملة ليست عطفاً على كتاب الشهادات حتى يخيل أن الشهيد استثنى الحداء من الغناء في كتاب الشهادات من الدروس .

وعلى تقدير (١) كونه من الأصوات اللهوية كما يشهد به (٢) استثناؤهم اياه عن الغناء بعد أخذهم الاطراب في تعريفه (٣) فلم أجد ما يصلح لاستثنائه مع تواتر الأخبار بالتحريم (٤) ، عدا رواية نبوية ذكرها

---

(١) من هنا بداية مناقشة الشيخ مع المشهور فيما افادوه وخلاصتها : أنه بعد فرض كون الحداء من الأصوات اللهوية كما هو الحق والثابت لشهادة المشهور أنفسهم استثناء الحداء من الغناء ، مع العلم بأن الغناء قد اخذ في مفهومه الإطراب كما دلت عليه الأدلة المتقدمة ، وليس الإطراب إلا الصوت اللهوي فلا معنى لاستثناء الحداء من الغناء ، لأنه على هذا الفرض يكون غناءً فيكون محرماً .

فالشيخ في الحقيقة يشكل قياسا منطقيا من الشكل الأول هكذا :

الصغرى : (الحداء من الغناء) لأنه من الأصوات اللهوية .

الكبرى : (وكل غناء حرام) لأنه اخذ في مفهومه الاطراب .

النتيجة : (فالحداء حرام) .

هذا ما افاده الشيخ في هذا المقام رداً على ما افاده المشهور .

لكنك قد عرفت في ص٢٩٦ أن الاستثناء منقطع لامتصل اذاً يكون خروج الحداء عن الغناء واستثناءه منه خروجاً موضوعيا ، لا حكميا .

(٢) اي يكون الحداء من الأصوات اللهوية .

(٣) اي في تعريف الغناء، حيث قالوا في ص١٩٥ - ١٩٦ : إن الغناء هو الاطراب

وجملة فلم اجد جواب لقوله : وعلى تقدير اي وعلى التقدير المذكور فلم اجد مايصلح لاستثناء الحداء عن الغناء .

(٤) الظاهر المتراءى أن المراد بالتحريم تحريم الحداء ، اي لتواتر الأخبار على حرمة الحداء .

لكن يرد على هذه الظاهرة اشكالان . =

في المسالك (١) من تقرير النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن رواحة حيث حدا للابل وكان حسن الصوت .

= (الاول) : أنه اذا كانت أخبار تحريم الحداء متواترة فما الحاجة في تحريمها الى تشكيل قياس منطقي من الشكل الاول كما عرفت في ص٢٩٧ كما استفدنا هذا القياس من قول الشيخ واشرنا اليه .

وما الحاجة الى القول بأن الحداء على فرض كونـــه من الأصوات اللهوية فهو محرم .

(الثاني) : أن الأخبار المتواترة المدعاة على حرمة الحداء لم نعثر عليها في كتب الأحاديث التي بأيدينا .

اذاً فالمراد بالتحريم تحريم الغناء اي لتواتر الأخبار على حرمة الغناء كما عرفت هذا التواتر من الأخبار المتقدمة في ص ١٦٤-١٦٦ .

لكن يخالف هذا المراد قول الشيخ : عدا رواية نبوية ، فان الرواية تدل على حلية الحداء فيستفاد من هذا الاستثناء أن هناك روايات تـــدل على الحرمة .

(١) راجع مسالك الأفهام في شرح شرايع الاسلام .

الجزء ٢ . كتاب الشهادات في الكلام على اشتراط العدالة في الشاهد اليك نص عبارته .

إلا الحداء بالمد . وهو الشعر الذي يحث الابل على الاسراع في السير وسماعه مباحان ، لما فيهـــا من إيقـــاظ النوّام ، وتنشيط الابل للسير وقد روي انه قال صلى الله عليه وآله لعبد الله بن رواحة (١) : (حرك بالقوم) فاندفع يرتجز وكان يجيد الحداء .

---

(١) يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

وفي دلالته وسنده ما لا يخفى (١) .

(الثاني) (٢) : غناء المغنية في الأعراس اذا لم يكتنف (٣) بها محرم آخر : من التكلم بالأباطيل ، واللعب بالآت الملاهي المحرمة ، ودخول الرجال على النساء .

والمشهور استثناؤه ، للخبرين المتقدمين (٤) عن أبي بصير في أجر المغنية التي تزف العرايس ، ونحوهما ثالث عنه (٥) أيضاً .

واباحة الأجر لازمة لاباحة الفعل (٦) .

ودعوى(٧)أن الأجر لمجرد الزف لا للغناء عنده،مخالفة (٨) للظاهر.

---

(١) أما الخدشة في الدلالة فان فيها فاندفع يرتجز ، ومن المعلوم أن الرجز غير الحداء .

وأما السند فالرواية مرسلة لاحجية فيها .

(٢) اي الامر الثاني من الامرين الذين استثناهما المشهور .

(٣) بمعنى الانضمام اي اذا لم ينضم مع غناء المغنية في الاعراس شيء من المحرمات المذكورة في قول المصنف .

(٤) في ص٢٦١ وهما : قوله عليه السلام : والتي تدعى الى الاعراس لا بأس به .

وقوله عليه السلام : اجر المغنية التى تزف العرايس ليس به بأس .

(٥) راجع (وسائل الشيعة) الجـزء ١٢ . ص ٨٤ . الباب ١٥ من أبواب تحريم كسب المغنية . الحديث ٢ .

(٦) وهو الغناء في الأعراس .

(٧) دفع وهم .

حاصل الوهم : أن الاجرة تدفع الى المغنية لاجل أنها تزف العروس الى بيت بعلها، لا الى غنائها حتى تدل اباحة الاجرة على اباحة الفعل وهو الغناء.

(٨) جواب عن الوهم المذكور .

=

لكن في سند الروايات (١) أبو بصير وهو غير صحيح ، والشهرة (٢) على وجه يوجب الإنجبار غير ثابتة ، لأن المحكي عن المفيد - رحمه الله - والمرتضى وظاهر الحلبي ، وصريح الحلي (٣) والتذكرة والايضاح (٤) بل كل من لم يذكر الاستثناء (٥) بعد التعميم: المنع (٦) .

لكن الانصاف أن سند بالروايات (٧) وان انتهت الى أبي بصير إلا أنه لايخلو من وثوق ، فالعمل بها (٨) تبعاً للاكثر غير بعيد وإن كان الأحوط كما في الدروس الترك (٩) والله العالم .

= وحاصله : أن هذه الدعوى باطلة ، لكونها مخالفة لظاهر الروايات الثلاث المروية عن ابي بصير ، حيث ان ظاهرها أن الأجرة انما دفعت للمغنية لأجل غنائها ، لا لأجل زف العروس الى بيت بعلها ، فان الزف أمر مربوط الى اهل العروس وزميلاتها .

(١) اي الروايات الثلاث المروية عن ابي بصير .

(٢) بناء على ما افاده القدماء : من أن اشتهار الحديث فيما بينهم جابر لضعف سند الرواية كما عرفت في الدفاع عن حديث تحف العقول المشار اليه في الجزء الاول من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص ٢٠ - ٢١

(٣) وهو (ابن ادريس) رحمه الله .

(٤) (لفخر المحققين في شرح القواعد) .

(٥) اي كل واحد من الفقهاء لم يذكر الغناء في الأعراس بعد تعميم حرمته بنحو مطلق فالمحكي عنه منع الغناء في الاعراس .

(٦) مرفوع بناء على أنه خبر لقوله : لأن المحكي .

(٧) اي الروايات الثلاث المشار اليها في ص٢٩٩ .

(٨) اي بالروايات الثلاث : حيث ان الجل من الفقهاء عملوا بها .

(٩) أي ترك الغناء في الأعراس .


الغيبة

(الرابعة عشرة) (١)

(الغيبة)

حرام بالأدلة الأربعة .

ويدل عليه (٢) من الكتاب قوله تعالى : **وَلا يَغتَب بَعضُكُم بَعضاً أيُحِبُ أحَدُكُم أن يَأكُلَ لَحمَ أخيهِ مَيتاً فكرهتُموه فجعل** المؤمن (٣) أخاً ،

---

(١) أي (المسألة الرابعة عشرة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرماً في نفسه : الغيبة .

وهي بكسر الغين وسكون الياء وفتح الباء وزان حيلة . اسم مصدر من إغتاب يغتاب إغتياباً ، وبالفتح مصدر غاب يغيب معناه : الوقيعة بشخص في غيابه بذكر ما يعيبه ويؤذيه .

هذا معناه من حيث اللغة وهي محرمة بالأدلة الأربعة : الكتاب والسنة والعقل والاجماع ، ويأتي الاشارة الى كل واحد منها بالتفصيل في محله .

(٢) أي على تحريم الغيبة .

(٣) الحجرات : الآية ١٢

من هنا يأخذ الشيخ في الاستدلال بالآيات الكريمة على حرمة الغيبة فالآية هذه اولى الآيات .

وأما القدر الجامع بين الرجل المغتاب بالفتح ، والأخ الميت المعبر عنه بوجه التشبيه في الآية الكريمة : فلاجل أن الله عز وجل جعل المؤمنين =

. . . .

= اخوة في قوله عز من قائل : (إنّما المؤمنون اخوة) (١) فأصبح المغتاب بالفتح أخاً للمغتاب بالكسر ، وكذا العكس فيحصل بهذه الاخوة الدينية في ذمة كل واحد منهما الحقوق المقررة في الاسلام التي تأتي الاشارة اليها ومن جملة تلك الحقوق أن لا يغتاب كل منهما الآخر .

وبما أن الأخ النسبي يكره أكل لحم أخيه النسبي حال كونه ميتاً ويشمئز منه .

كذلك الأخ الايماني لو اغتاب أخاه المؤمن في غيابه كأنما يأكل لحمه ميتاً ، لأن المغتاب بالفتح لا يعلم ماذا قال في حقه المغتاب بالكسر فيكون المغتاب بالفتح في حكم الميت ، وعرضه الذي هي كرامته واحترامه بمنزلة لحمه .

وهناك أحاديث كثيرة حول أن المؤمن أخ المؤمن .

راجع (وسائل الشيعة) الجزء ٨ ص٥٨٣ . الباب ١٣ من أبواب أحكام العشرة . الأحاديث . اليك نص الحديث ٥ :

عن سليمان الجعفري عن (أبي الحسن) عليه السلام .

قال : يا سليمان إن الله خلق المؤمنين من نوره ، وصبغهم برحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية ، فالمؤمن أخ المؤمن لابيه وامه ، أبوه النور ، وامه الرحمة .

فاذا أخذ الأخ المؤمن في غيبة أخيه المؤمن فقد أكل لحمه ميتاً وهو يكره الأكل في تلك الحالة فبهذا وذاك شبه المغتاب بالفتح بالأخ الميت .

ولما انجر بنا الكلام الى الغيبة هذه الصفة الرذيلة الخسيسة التي هي من أردأ الرذائل وأخسها ، والتي توجب الأحقاد والضغائن : رأينا =

(١) الحجرات : الآية ١٠ .

. . . .

= من المناسب ذكر شيء حولها حسب ما يناسب المقام .

= فنقول وبالله التوفيق والتسديد : إن سر اهتمام الدين الحنيف الاسلامي بالنهي عن الغيبة بتعابير مختلفة في شتى المجالات وجوه ثلاث :

(الأول) : أن المغتاب بالكسر حينما يشرع في غيبة اخيه المؤمن ويوقع فيه يقصد بغيبته له اظهار معايبه ونواقصه اذا كانت فيه ، ليسقطه في المجتمع الانساني حتى ينظر اليه نظرة احتقار .

ومن الواضح والبديهي أن لكل فرد يعيش على وجه البسيطة محاسن ومعايب ، إذ الكمال المطلق مختص لمن هو مستجمع لجميع الصفات فحينئذ لابد من الاحتفاظ على معايبه للاستفادة من محاسنه ، فاذا اغتيب في المجتمع الانساني فقد سقط رأساً فكأنه قُتل واعدم وقُضي عليه فيذهب ما كان يُرجى منه من الخدمات الاجتماعية هباءً منثوراً ، لاجتناب المجتمع عنه بسبب هذا السقوط والاحتقار .

(الثاني) : أن الغيبة توجد البغضاء والشحناء والعداء في قلب المغتاب بالفتح عندما يسمع أن فلاناً اغتابه .

ولربما توجب توارث هذه في الأعقاب فيلزم من ذلك التباعد والتفارق بين المغتاب بالفتح ، والمغتاب بالكسر وهذه صفة مذمومة منهية في الاسلام.

ونشاهد بالعيان في عصرنا الحاضر الذي شاع فيه الفساد ، وكثرت فيه الغيبة حتى اصبحت يتفكه بها كل أحد : آثار هذه الصفة الرذيلة .

(الثالث) : أن الدين الحنيف الاسلامي دوماً يحافظ على ستر معايب الناس ونواقصهم ، ويحث المسلمين على ذلك ، ويوبخهم على اشاعتها وجعل لمشيعها عذاباً أليماً في قوله عز من قائل : (إن الذين يُحبونَ =

. . . .

= أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة)(١) .

كل هذا الحفاظ والستر والتوبيخ لأجل عدم تجري الناس على معاصي الله عز وجل ، حيث إن المعصية قبل إرتكابها يهابها كل أحد ، فاذا اشيعت زالت هيبتها عن نفوس الناس فيرتفع قبحها في المجتمع فيرتكبها كل احد .

خذ لذلك مثالا : إن المجتمع الذي نعيش فيه لو لم يتسرب فيه شرب الخمر ولم يقدم عليه احد لكبرت هذه المعصية في أنظار المجتمع فلم يرتكبها احد ، لأنه يراها كبيرة عظيمة فيخافها فيتجنب عنها مهما بلغ الأمر .

بخلاف ما اذا اقدم على شربها ولو مرة واحدة واشيع خبر الشرب في الأندية والمجالس بأن قيل : فلان يشرب الخمر ثم تداولته الألسن شيئاً فشيئاً الى أن يفشى هذا النقل الى عامة الناس فتزول صولة هذه المعصية وقبحها فيقدم على شربها .

ولربما يقدم على شربها بغير حرج وخوف من كان يتحرج قبل ذلك من إرتكابها لزوال قبح الشرب بعد إشاعته ، وكسر صولته .

فاذا شاع الشرب وكثر ترتبت عليه المفاسد الكثيرة الخطرة أهمها فساد الأخلاق بكل معنى الكلمة ، واذا فسدت الأخلاق فعلى الانسانية السلام ، وعلى البلاد العفى كما نشاهد هذه المفاسد في عصرنا المشؤوم

وقس على ذلك فعلل وتفعلل من بقية المحرمات .

هذه هي الوجوه التي خطرت ببالي في سر اهتمام الدين الحنيف الاسلامي بالنهي عن الغيبة . =

---

(١) النور : الآية ١٩

وعرضه (١) كلحمه ، والتفكه (٢) به أكلا . وعدم (٣) شعوره بذلك بمنزلة حالة موته .

وقوله (٤) تعالى : وَيلٌ لِكلِ هُمزَةٍ لُمَزةٍ .

= ولعل هناك وجوها اخرى أسد وأمتن مما ذكرناه يقف عليها القارىء الكريم اثناء مطالعاته هذه .

(١) بكسر العين وسكون الراء وزان عرس جمعه أعراض وزان أعراس وهو منصوب عطفاً على قوله : فجعل ، اي جعل الله عز وجل عرض المؤمن كلحمه في أنه لا يؤكل بمعنى أن عرض المؤمن لابد أن لايدنس بشيء من السوء .

والمراد من العرض معناه العام : وهو كل شيء يمس كرامته وشخصيته ، سواء أكان ما يمس كرامته يمته ام يمت غيره ممن ينتسب اليه

(٢) بنصب والتفكه عطفاً على قوله : فجعل ، اي فجعل الله عز وجل التفكه بالمؤمن بمنزلة اكل لحمه ميتاً .

والتفكه مصدر باب التفعل معناه : التلذذ يقال : تركت القوم يتفكهون بعرض فلان اي يتلذذون باغتيابه به .

(٣) بالنصب عطفاً على قوله : فجعل .

ومرجع الضمير في شعوره المغتاب بالفتح ، ومرجع الاشارة الغيبة .

والمعنى : أن الباري عز وجل جعل عدم التفات الأخ المؤمن المغتاب بالفتح ، وعدم شعوره بالغيبة بمنزلة موته ، لكونه غائباً عن المغتاب بالكسر فغيابه يعد نوعا من الموت فكما أن الميت لا يدري بما يقع في العالم بعد موته ، كذلك المغتاب بالفتح لا يدري بما يقال في حقه .

(٤) بالرفع عطفاً على فاعل قوله : ويدل ، اي ويدل على حرمة الغيبة قوله تعالى ايضاً : وَيلٌ بكل هُمَزَة لُمَزَة (١) . =

---

(١) همزة : الآية ٢ .

. . . .

قال في (مجمع البحرين) في مادة همز : أصل الهمز الغمز والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم ، والهمز لا يكون إلا باللسان .

والغمز بمعنى الاشارة بالعين أو الحاجب ، أو كليهما ، والمقصود من الهمز هنا : ذكر الانسان شخصاً بما فيه من المعايب والنواقص .

والوقيعة : اغتياب الناس وذكر معايبهم ، أو اختلاق المعايب لهم أو سبهم وشتمهم .

وقال في مادة لَمزَ : لَمزه يَلمِزَه ويلمُزُه وهمزه يهمِزه ويهمُزه اذا عابه ، والهمز واللمز : العيب على الناس ، والحقد عليهم .

ومنه قوله تعالى : « وَيل لِكل هُمَزةٍ لُمَزةٍ »

وقال (الليث) : الهَمَزة هو الذي يعيبك في وجهك ، واللَمَزة هو الذي يعيبك بالغيب .

وقيل : اللمز : ما يكون باللسان والعين والإشارة .

وأما وجه الاستدلال بالآية الكريمة فهو أنه بعد أن ثبت أن الهمز واللمز عبارتان عن ذكر معايب الناس ، سواء أكان باللسان أم بالاشارة فقد ذم الباري عز وجل كل من يلمز ويهمز أخاه .

والويل كلمة تطلق على الهلاك والدمار فاطلق على عاقبة كل من يهمز ويلمز أخاه المؤمن .

وقيل : إن الويل واد في جهنم لو أرسلت فيها الجبال لذابت من شدة حرها .

وقال في (الصحاح) في مادة (ويل) : ويل كلمة وزان (ويح) إلا أنها كلمة عذاب .

فعلى هذا التعريف يكون قوله تعالى : « وَيل لِكل هُمزةٍ لمَزةٍ)=

وقوله (١) تعالى : لا يُحِبُّ اللهُ الجَهرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَولِ إلاَّ مَن ظُلِمَ .

وقوله تعالى (٢) : إنَّ الَّذينَ يُحِبُّونَ أن تَشيعَ الفاحِشَةُ في الَّذينَ امَنُوا لَهُم عَذابٌ ألِيمٌ .

= تهديداً بأشد أنواع العذاب في الآخرة ، مع الذم الشديد في الدنيا .

(١) بالرفع عطفاً على فاعل قوله : ويدل ، أي ويدل على حرمة الغيبة قوله تعالى : (لا يُحِبُّ اللهُ الجَهرَ بِالسوءِ مِنَ القَولِ إلاَّ مَن ظُلِمَ) (١) .

وإنما عبر عنها بعدم الحب ، لشدة مبغوضية الغيبة ، وقوة كراهتها.

ولا ريب أن المبغوضية لامر ما من قبل الشارع المقدس في مثل هذه الامور التي يترتب عليها تلك المفاسد : يوجب حرمته فينهي عباده بمختلف التعبيرات : من حيث الشدة والتأكيد بمقتضى مراتب المبغوضية عن ارتكابها.

والمبغوض المتصف بالحرمة في موردنا : هو الجهر بالسوء من القول يقال : جهر بالشيء أي اعلنه وكشفه فالجهر بالسوء معناه كشفه واعلانه.

والجار والمجرور في قوله عز من قائل : من القول متعلق بـ: لايحب الله فالمعنى والله العالم : لا يحب الله من القول ما كان جهراً بالسوء ، أي كاشفاً عن السوء ومعلناً به ، لأن الكشف لا يكون إلا عن أمر مخفي مستور .

كما أخذ هذا المعنى في مفهوم الغيبة وعرفته .

(٢) بالرفع عطفاً على فاعل قوله : ويدل ، أي ويدل على حرمة الغيبة قوله تعالى : إنَّ الذين يُحبونَ أن تَشيع الفاحِشةُ في الذين آمنوا بناء على تفسير الفاحشة بالغيبة كما في بعض الأخبار .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٩٨ . البـاب ١٥٢ =

---

(١) النساء : الآية ١٤٨ .

ويدل عليه (١) من الأخبار ما لا يحصى .

فمنها (٢) : ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بعدة طرق : أن الغيبة أشد من الزنا ، وأن الرجل يزني فيتوب ويتوب الله عليه ، وأن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه (٣) .

= من أبواب تحريم اغتياب المؤمن . الحديث ٦ .

والمراد من الفاحشة : ما يشتد قبحه من الذنوب .

والمعنى أن كل من يحب شيوع ما يصدر من الذنوب القبيحة من الذين آمنوا : له عذاب أليم ، سواء أكان مباشره كمن يشرع بشخصه في اغتياب المؤمن أم تسبيباً كمن يحرض الآخرين على اغتيابه .

ثم إن التسبيب له طرق عديدة ولا سيما في عصرنا هذا ، فان وسائل البث والنشر الى ما شاء الشيطان .

(١) أي على تحريم الغيبة .

(٢) أي من تلك الأخبار الدالة على حرمة الغيبة والتي بلغت مالا يحصى الحديث النبوى .

(٣) (وسائل الشيعة) الجزء ٨ . ص٥٩٨ . الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٩ .

و (احياء العلوم) الجزء ٣ . ص١٤٢ . طباعة (مصر المكتبة التجارية الكبرى) في الآفة الخامسة عشر .

لما كان الحديث هذا مشتملاً على كلمة أشد وهي صيغة أفعل التفضيل .

وهي لا تنسجم والمفاسد المترتبة على الزنا التي سنشير اليها .

وكذا العقاب الدنيوي وهي الحدود الثمانية المقررة في حق الزاني حسب مراتب الزنا ، مع أنه لم يقرر حد للغيبة .

فيتوجه حينئذ سؤال أنه كيف يعقل أن تكون الغيبة أشد فساداً وعقاباً =

. . . .

= من الزنا ، ان كان المراد من الاشدية الفساد ، أو العقاب ؟

فنقول : الظاهر أن المقصود من أشدية الغيبة من الزنا الأشدية الشخصية ، أي يكون عقاب الشخص المغتاب بالكسر في الآخرة أشد من عقاب الزاني ، لأن المرتكب للغيبة يروم الطعن في اخيه، وادخال النقص عليه ، واشاعة سره في المجتمع الانساني كما عرفت في ص٣٠٥-٣٠٦ في سر اهتمام الشارع بالنهي عن الغيبة ، ولذا قال صلى الله عليه وآله في ص٣١٠: وأن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه .

بخلاف الزنا ، فإن الزاني اذا تاب تاب الله عنه فتوبة الزاني لا تتوقف على شيء .

وليس معنى أشدية الغيبة من الزنا : أنه اذا دار الأمر بين الغيبة وبين الزنا فالزنا مقدم عليها ، اذ كيف يعقل ذلك وقد يكون الزنا بذات محرم ، وبذات بعل ، وكرهاً فيكون عقاب الزنا باحدى المذكورات أشد واعظم من الزناء بغيرها ، ولذا يقتل الزاني بذات المحرم ، وبالمرأة الأجنبية كرهاً ، والذمي بالمسلمة ، ويجمع بين الجلد والقتل .

وكذا يجوز للرجل أن يقتل زوجته والزاني بها اذا رآهما كالميل في المكحلة اذا لم يترتب على قتلهما فساد .

راجع حول الحدود المقررة للزاني (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٩ من ص١١ الى ص١٤٠ .

بخلاف الغيبة ، فانه لم يقرر في حق المغتاب بالكسر حد شرعي مهما كانت نوعية غيبته .

وأما المفاسد المترتبة على الزنا فكثيرة جداً .

(منها) : أن الزنا موجب لتكثير أولاد الحرام . =

وعنه صلى الله عليه وآله : أنه خطب يوماً فذكر الربا وعظّم شأنه فقال : إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم من ستة وثلاثين زنية وأن أربى الربا عرض الرجل المسلم (١) .

وعنه صلى الله عليه وآله : من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله

= (ومنها) : أنه موجب لقتل المرأة لو اطلع عليها أهلها واسرتها اذا كانت من بيت شرف ومجد واباء .

(ومنها) : أنه موجب لقطع النسل كما في عصرنا الحاضر ، حيث يستعمل شتى الأساليب لمنع الحمل : من الابر والحبوب ، وغيرهما ، مع كونه مبغوضاً في الشريعة الاسلامية ، وعكسه وهو تكثير النسل ممدوح ومطلوب حتى قال صلى الله عليه وآله وسلم: تناكحوا تناسلوا حتى أباهي بكم الأمم ولو بالسقط .

راجع حول الموضوع (وسائل الشيعة) الجزء ١٤ . ص٣٤ . الباب١٧ من أبواب مقدمات النكاح . الحديث ٢ .

(ومنها) : كثرة الفساد ، وانهيار الأخلاق ، وانحطاط المجتمع وما أكثر هذه المفاسد .

(ومنها) : وهو أهم المفاسد ترتب الآثار السيئة الوضعية على أولاد الزنا المتكونة من ماء الزاني .

راجع حول هذه الآثار الأحاديث الواردة عن (أئمة أهل البيت) .

(١) الحديث هذا مروي عن طرق إخواننا السنة وسنده متصل إلى انس بن مالك .

راجع (إحياء العلوم) الجزء ٣ . ص١٤٤ في الآفة ١٥ .

ومروي في كتبنا متصلاً الى انس بن مالك أيضاً .

راجع (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ . ص١٠٦ . الحديث٢٦ .

وجاء بهذا المضمون عن (أئمة أهل البيت) عليهم السلام بلفظ =

. . . .

= أشد من سبعين زنية وبلفظ ثلاثين وعشرين زنية كلها بذات محرم في بيت الله: أحاديث اخرى .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٤٢٣ . الباب ٨ من أبواب تحريم الربا. الحديث ٥-٦ وص٤٢٧ الحديث ١٩ وص٤٢٨ الحديث ٢١-٢٢ .

وهناك روايات أخرى في تعظيم عقوبة المرابي مصبها مصب هذه .

ولما كانت الأحاديث مشتملة على عظم عقوبة المرابي وأنها أشد من الزنا فيتوجه سؤال أنه كيف يعقل ذلك؟: فراينا من المناسب بسط الكلام حول الموضوع أكثر حتى يتضح الحـال ، وينكشف القنـاع وان كان البحث عنه خارجاً عن الموضوع ، لكننا تبعاً للأعاظم نذكر شيئاً حسب فهمنا القـاصر .

فتقول : البحث عن هذا متوقف على البحث عن نواحي ثلاث .

(الأولى) : ما القدر الجامع المعبر عنه بوجه الشبه بين الربـاء وعرض المسلم .

(الثانية) : ظـاهر الحديث اختصـاص حرمة الغيبة بـالرجل مع أن الأحكام مشتركة بين الرجال والنساء .

(الثالثة) : البحث عن اشدية درهم من الربا من سبعين زنية .

أما الجواب عن الأولى فإن لفظة الربا موضوعة لغة للربح والزيادة يقال : ربا المال أي زاد ونما ، ويقال : اربى الرجـل أي أخـذ أكثر مما اعطى زيداً عند المداينة ، حيث إن الدائن يأخذ من المدين أكثر مما اعطاه فينقص من مال المدين .

ولما كان المغتاب بالكسر بغيبته اخاه كأنما يأخذ من لحمه ويـأكله فبهـذا الأخذ والأكل يربوهو وينقص من أخيه فبهذه المنـاسبة شبه =

. . . .

= (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله عرض المسلم بالربا .

والدليل على ما قلناه ما أفاده (الشريف الرضي) في هذا المقام .

راجع (المجازات النبوية) ص٢٦٠ - ٢٦١ . رقم الحديث ٢٧٢ طباعة مطبعة مصطفى البابي عام ١٣٥٦ . اليك نص عبارته .

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : إن من اربى الربا استطالة المرء في عرض اخيه المسلم .

وهذه استعارة ، لأنه عليه الصلاة والسلام شبه تناول الانسان من عرض غيره بالذم والوقيعة والطعن والكذب والنميمة أكثر مما تناوله منه ذلك الذي قدح في عرضه ، واغرق في ذمه : بالرباء في الأموال : وهو أن يعطي الانسان القليل ليتجر الكثير ، فإنه يستربي المال بذلك الفعل ، أي يطلب نماءه وزيادته .

واصل الربا مأخوذ من الزيادة يقولون : ربا الشيء في الماء اذا زاد وانتفخ ، ومنه الزيادة والربوة وهي ما علا من الأرض وارتفع .

ومن ذلك قوله تعالى : وَتَرَى الارضَ هامِدةً فَإذا أَنزلنا عَلَيها الماءَ اهتَزَّت ورَبَت أي رطب ثراها، وبل وكثر نبتها .

وأما الجواب عن الناحية الثانية فنقول : إن العمومات الواردة في الأخبار في عدم جواز اغتياب المسلم تشمل المرأة .

وكذا الاجماع القائم من المسلمين على اشتراك الرجال والنساء في الأحكام .

بالاضافة الى عموم كلمة بعض الواردة في الآية الكريمة في قوله تعالى : ولا يَغتَب بَعضُكم بَعضاً ، فإن عمومها يشمل الرجل والمرأة .

وأما الجواب عن الثالثة فنقول : إن سر اهتمام البالغ من الشارع المقدس في اشدية درهم من الربا من سبعين زنية : هو عدم وقوع هذا =

. . . .

= العمل غير الانساني في الخارج حتى لا يقدم على تعاطيه أحد ، لأن بوقوع هذا العمل تتوقف الأعمال الاخرى الحرفية والمهنية فتنحل النظم الاجتماعية الحياتية .

بيان ذلك : أن الانسان لو جعل نقوده في المعاملات الربوية بأن عامل معها معاملة ربوية فأعطى ألف دينار لزيد على أن يأخذ منه لكل مائة دينار لمدة سنة عشرة دنانير فيصير مجموع الربح خلال المدة المعينة مائة دينار من اقراض ألف دينار ، فلو اقرض ألفاً آخر وأخذ ربحاً بنفس النسبة يصير مجموع الربح مائتي دينار .

وهكذا الى أن يبلغ الاقراض خمسة آلاف ، أو عشرة مثلاً فيصير مجموع الربح في السنة خمسمائة دينار ، أو ألف دينار فيأخذ المرابي هذه الأرباح خلال السنة ويعيش بها عيشة راضية فارغ البال من كل التبعات والمسؤوليات التي تحوم حول التجارة والاكتساب حتى عن الضرائب الحكومية وقوانينها التي تخص شؤون التجارة .

هذا بالاضافة الى أن نقوده تبقى سليمة مأمونة عن الخطر والتلف والضياع ، حيث يأخذ المرابي الوثائق المالية قبال ما أقرضه فهو بأخذه الوثائق قد أمّن نقوده من التلف والضياع وليس يخاف عليها من كل شيء فلو فرضنا أن المدين مات ، أو لم يتمكن من الأداء أخذ الدائن المرابي تلك الوثيقة وباعها وأخذ ثمنها عوضاً عن طلبه ، أو يأخذها لنفسه .

بخلاف التجارة فانه من الممكن أن يخسر التاجر المال فيتلف .

ثم ان هذه العملية تسري شيئاً فشيئاً في الآخرين الذين لهم النقود فيرابون بها ، حيث يرونها عملية مربحة بسيطة فيأخذونها مهنة وحرفة لهم فحينئذ أصبحت الحرف والمهن والأشغال متوقفة ، وأسواق التجارة =

. . . .

= مختلة ، وأبواب الاستيراد والتصدير منسدة فتأخذ البلاد في الخراب شيئاً فشيئاً فيأخذ أهلها في المهاجرة والمغادرة .

ثم ان هناك شيئاً آخر : وهو ان الانسان لو اتجر بنقوده ، وجعلها في متناول الأيدي لربح أكثر وأكثر مما يربح من المعاملة الربوية ، ونتيجة هذه الزيادة زيادة العمران والازدهار في البلاد ، والتحسن في حياة العباد.

اضف الى ذلك فائدة معنوية ما ألذها وأهنأها : وهو ان الحركة التجارية توجب اعاشة الآخرين وارتزاقهم : وهو عمل انساني مطلوب ومرغوب في حد ذاته ، وعكسه : وهو حرمان المجتمع عن المزايا الحياتية ، وإبقاؤهم على البؤس والكآبة مبغوض عند الشرع والعرف ، ولذا وردت أخبار كثيرة من (الرسول الأعظم والأئمة من أهل البيت) صلوات الله عليهم في الزراعة والتجارة والصناعة حتى ورد عن (المعصوم) عليه السلام : الكاسب حبيب الله (١) كل ذلك في سبيل ترفية حال المجتمع ، ولذا لا يجوز لمن يتمكن من الاكتساب الإستجداء والاستعطاء ، وأن يكون كلاً وعالة على المجتمع .

وبهذه النظرية ترى الحكومات تهتم اهتماماً بالغاً بتكثير المزارع والمعامل والصنايع ، وبناء الدور والمحلات ، ويستعملون شتى الأساليب في اكثارها وترى الحكومات تساعد الشعب في بناية الدور ، وادخال المعامل ، وتكثير المزارع: باقراضهم مبالغ طائلة الى مدة طويلة بأرباح قليلة . كل ذلك في سبيل ترفية المجتمع ، وعمارة البلاد . =

---

(١) راجع الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة . ص٥٤ ـ ٥٥ .

. . . .

= ثم إنه من الممكن أن تترتب على المعاملات الربوية مفسدة أخرى غير ما ذكرناه : وهو أن المدين لربما لا يمكن من اداء دينه في الوقت المقرر فتأتي عليه أرباحه وهكذا فتتكدس الأرباح وتضاف على أصل الدين ولربما بلغت قيمة الوثيقة الرهنية عند الدائن فيأخذها الدائن عوضاً عن طلبه وأرباحه فتولد هذه العملية حقداً وغيظاً في نفس المدين ، وحسرة على ما ذهب منه : من داره ، أو ارضه ، أو شيء آخر مما جعله وثيقة .

هذه غاية ما يمكن أن يقال حول الأحاديث الواردة في الربا في أن الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات المحارم كلها في بيت الله الحرام .

ولو لا هذه الوجوه لتوجه اشكال أنه كيف يعقل أن يكون أكل درهم من الرباء اعظم من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله ، مع أن الزاني بذات محرم يجب قتله بعد اجراء الجلد عليه فيجمع في حقه بين الجلد والقتل .

والدليل على أن ذنب الزنا اعظم واعظم من الرباء ، وأنه لا نسبة بينهما : أن الانسان لو خير جبراً بين الزناء وبين أكل الربا فلاشك أن أكل الربا مقدم عليه ، لكونه اقل محذوراً منه كما هو الشأن في جميع مراتب المعاصي ، فلو خير الانسان جبراً بين الزناء بذات البعل ، وبين المرأة الفارغة عن الزوج فلاشك في تقديم هذه على تلك .

كما أنه لو خير جبراً بين تقبيلها ووطءها فالتقبيل مقدم عليه .

وقس على ذلك بقية المحرمات فدائماً يلاحظ فيها أقل محذوراً حسب الشدة والضعف .

فعلى ضوء ما ذكرناه لك ظهر معنى أشدية أكل درهم من الرباء من الزناء بذات محرم كلها في بيت الله الحرام .

صلاته ولا صيامه أربعين صباحاً إلا أن يغفر له صاحبه (١) .

وعنه عليه السلام : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما ، وكان المغتاب خالداً في النار وبئس المصير (٢) .

وعنه عليه السلام : كذب من زعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة فاجتنب الغيبة ، فإنها إدام كلاب النار (٣) .

وعنه عليه السلام : من مشى في غيبة أخيه ، وكشف عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم (٤) .

وروي أن المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة ، وإن لم يتب فهو أول من يدخل النار (٥) .

وعنه صلى الله عليه وآله : أن الغيبة حرام على كل مسلم ، وأن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (٦) .

---

(١) (مستدرك الوسائل) . المجلد ٢ . ص١٠٦ . الباب ١٣٢ . الحديث ٣٥ .

(٢) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٢٠

(٣) نفس المصدر ص٦٠٠ . الحديث ١٦ .

(٤) (وسائل الشيعة) الجزء ٨ . ص ٦٠٢ . البـاب ١٥٢ . الحديث ٢١ ، وفي المصدر في عيب أخيه .

(٥) (مستدرك الوسائل) المجلد ٢ . ص١٠٧ . الباب ١٣٢ . الحديث ٥٠ .

(٦) نفس المصدر . ص١٠٦ . الحديث ١٩ .

وفي المصدر هكذا : والغيبة تأكل الحسنات .

وأكل الحسنات إما أن يكون على وجه الإحباط (١) ، أولإضمحلال ثوابها في جنب عقابه (٢) ، أو لأنها تنقل الحسنات الى المغتاب (٣) كما في غير واحد من الأخبار (٤) .

ومنها (٥) : النبوي صلى الله عليه وآله يؤتى بأحد يوم القيامة فيوقف بين يدي الرب عزوجل ويدفع اليه كتابه فلا يرى حسناته فيه فيقول : إلهي ليس هذا كتابي لا أرى فيه حسناتي .

فيقال له : إن ربك لا يضل ولا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس.

ثم يؤتى بآخر ويدفع اليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة فيقول : إلهي ما هذا كتابي فإني ما عملت هذه الطاعات .

فيقال له : إن فلاناً اغتابك فدفعت حسناته اليك (٦) .

ومنها (٧) : ما ذكره كاشف الريبة رحمه الله رواية عن عبد الله

---

(١) بكسر الهمزة مصدر باب الافعال . من أحبط يحبط معناه : إبطال العمل يقال : أحبط عمله . أي أفسده وأبطله .

(٢) بمعنى أن السيئات قد كثرت بحيث لا تستطيع الحسنات مقاومتها .

(٣) بالفتح وهو الرجل الذي قيلت في حقه : الكلمات البذية الجارحة.

(٤) يأتي الاشارة الى كل واحد من هذه الأخبار عند قوله : منها ومنها ، وقوله عليه السلام : وحدثني أبي عن أبيه .

(٥) أي ومن بعض تلك الأخبار الدالة على تنقل حسنات المغتاب بالكسر الى المغتاب بالفتح : الحديث النبوي صلى الله عليه وآله .

(٦) نفس المصدر . ص١٠٦ . الباب ١٣٢ . الحديث ٣١ .

(٧) أي ومن بعض تلك الأخبار الدالة على انتقال حسنات المغتاب بالكسر الى المغتاب بالفتح .

ابن سليمان النوفلي الطويلة عن الصادق عليه السلام وفيها عن النبي صلى الله عليه وآله: أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها اولئك لا خلاق (١) لهم .

وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام انـه من قال في مؤمن ما رأته عيناه ، وسمعت اذناه مما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل : إنَّ الذين يُحبونَ أن تَشيعَ الفاحِشةُ في الذينَ آمَنوا لهُم عَذاب أليم (٢) .

ثم ان ظاهر هذه الأخبار (٣) كون الغيبة من الكبائر (٤) كما ذكر

---

(١) بفتح الخاء من خلق يخلق معناه النصيب أي لا نصيب ولا حظ لهم في الآخرة : من مراتب الجنة ونعيمها .

(٢) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . الباب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به . ص١٥٥ في أواسط الصفحة وفي المصدر ما رأت عيناه .

(٣) وهي المشار اليها في ص٣١٠ ـ ٣٢٠

(٤) جمع كبيرة وزان فعيلة واختلف في معنى الكبيرة .

فقيل : كل ما أوعد الله تعالى عليه في الآخرة من العقاب والعذاب، واوجب عليه في الدنيا حداً : فهي كبيرة .

وقيل : كل ما نهى الله عنه فهي كبيرة

وذهب الى هذا (الشيعة الإمامية) ، حيث قالوا : المعاصي كلها كبائر من حيث كانت قبائح ، لكن بعضهـا اكبر من بعض ، وليس في الذنوب صغيرة ، وإنما يكون الذنب صغيراً بالإضافة الى مـا هو أكبر منه ، ويستحق العقاب عليه أكثر . =

. . . .

= وقالت المعتزلة : الصغيرة مانقص عقابه عن ثواب صاحبه والكبيرة ما يكبر عقابه عن ثواب صاحبه .

قالوا : ولا يعرف شيء من الصغائر ، ولا معصية الاويجوز أن تكون كبيرة ، فإن في تعريف الصغائر إغراءً بالمعصية ، لأنه اذا علم المكلف أنه لا ضرر عليه في فعلها ودعته الشهوة اليها فعلها (١) :

(١) راجع (مجمع البيان) . الجزء٣ . ص٣٨ . طباعة (طهران) شركة المعارف الاسلامية .

ثم ان الكبائر على ماذكرت في الأخبار كثيرة ، اليك أسماءها .

١ - الشرك بالله عز وجل .

٢ - قتل النفس التي حرمها الله عز وجل .

٣ - عقوق الوالدين .

٤ - الفرار من الزحف .

٥ - اكل مال اليتيم ظلماً .

٦ - اكل الرباء بعد البينة ، أي بعد علم المكلف بحرمة الرباء .

٧ - قذف المحصنات .

٨ - الزنا .

٩ - اللواط .

١٠ - السرقة .

١١ - اكل الميتة من غير ضرورة .

١٢ - أكل الدم من غير ضرورة .

١٣ - أكل لحم الخنزير من غير ضرورة .

١٤ - أكل ماهل لغير الله من غير ضرورة . =

. . . .

= ١٥ - أكل السحت .

١٦ - البخس في المكيال .

١٧ - البخس في الميزان .

١٨ - الميسر .

١٩ - شهادة الزور .

٢٠ - اليأس من روح الله .

٢١ - الأمن من مكر الله .

٢٢ - القنوط من رحمة الله .

٢٣ - ترك معاونة المظلومين مع القدرة على المعاونة .

٢٤ - الركون الى الظالمين .

٢٥ - اليمين الغموس .

٢٦ - حبس الحقوق من غير عسرٍ .

٢٧ - إستعمال الكبر والتجبر .

٢٨ - الكذب .

٢٩ - الإسراف .

٣٠ - التبذير .

١٣ - الخيانة .

٣٢ - الاستخفاف بالحج .

٣٣ - المحاربة لأولياء الله عز وجل .

راجع (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة الجزء ١٠ . ص٢٢٩ .

و (وسائل الشيعة) . الجزء ١١ . ص٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣

الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس . الأحاديث .

جماعة ، بل أشد من بعضها (١) .

وعُدّ في غير واحد من الأخبار من الكباير الخيانة (٢) .

ويمكن ارجاع الغيبة اليها (٣) فأي خيانة أعظم من التفكه بلحم الأخ على غفلة منه وعدم شعوره بذلك ؟

وكيف كان (٤) فما سمعناه من بعض من عاصرناه : من الوسوسة في عدها من الكبائر اظهار في غير المحل فلا اشكال في المسألة (٥) بعد

---

(١) أي الغيبة أشد من بعض الكبائر كأكل مال اليتيم ظلماً .

(٢) راجع نفس المصدر . ص٢٦٠ – ٢٦١ . الباب ٤٦ الحديث ٣٣ – وص٢٦٢ . الحديث ٣٦ .

(٣) اي الى الخيانة : ببيان أن الخيانة مأخوذ في مفهومها الغدر والخديعة .

ومن الواضح عدم التفات من يخان به بالخيانة، وعدم شعوره والتفاته بها وهذه العلة بعينها موجودة في الغيبة ، لأن المغتاب بالفتح لا يعلم بما يقال في حقه من قبل المغتاب بالكسر فتكون غيبته نوعاً من الخيانة، وأي خيانة أعظم من التفكة بلحم الاخ المؤمن في غيابه وهو لا يشعر بذلك .

(٤) اي سواء أكانت الغيبة أشد من بعض الكبائر ام لا فوسوسة بعض المعاصرين في عد الغيبة من الكبائر ليست في محلها ، لأنك عرفت في الأخبار المتقدمة في ص٣١٠ أن الغيبة من الكبائر ، وفي بعضها أنها أشد من بعض الكبائر .

(٥) أي ولا اشكال في حرمة الغيبة وأنها من الكبائر أو أشد من بعضها .

فمن لاحظ الأخبار الواردة في حرمة الغيبة ، وفي علة تحريمها يحكم بالحرمة حالاً وفوراً من دون توقف ووسوسة .

ملاحظة الروايات الواردة في الغيبة ، وفي حكمة (١) حرمتها في نظر الشارع.

ثم الظاهر دخول (٢) الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها ، لعموم بعض الروايات المتقدمة (٣) ،

= راجع (علل الشرايع) . ص٥٥٧ . الباب ٣٥٤ . الحديث ١ . طباعة المطبعة الحيدرية عام ١٣٨٥ .

و (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ ص٥٩٦ ـ الى ص٦٠٣ الباب١٢٥ من أبواب العشرة . الحديث ٢ ـ ٧ .

(١) عطف على الروايات الواردة ، أي فلا اشكال في حرمة الغيبة بعد ملاحظة الأحاديث الواردة في حكمة تحريم الغيبة كما عرفت آنفاً .

(٢) إن أراد من دخول الصبي المميز في حكم الغيبة الذي هي الحرمة : دخوله في عدم جواز اغتياب المكلف لهذا الصبي فمسلم ولا اشكال فيه .

ويدل على ارادة هـذا المعنى قوله : المتـاثر بالغيبة لو سمعهـا لأن اطلاقات عدم جواز الاغتياب تشمله كما تشمل من دونه ، بناء على ماافاده (الشهيد الثاني) في (كشف الريبة) في قوله الآتي .

وإن أراد من الدخول : عدم جواز صدور الغيبـة من الصبى المميز بمعنى ان المميز لا يجوز له أن يغتاب احداً فممنوع هذا ، حيث إنه لم يوضع عليه قلم التكليف حتى يقال بعدم جواز الغيبة في حقه .

(٣) وهي المشار اليها في ص٣١٠في قوله صلى الله عليه وآله : الغيبة أشد من الزنا ، حيث انها عامة تشمل الصبي المميز في عدم جواز اغتيابه فقط .

أما عدم جواز صدور الغيبة منه فلا تشمله الرواية ، لاختصاص ذلك بالرجل في قوله صلى الله عليه وآله : إن الرجل يزني فيتوب ويتوب الله عليه.

والمروية في ص٣١٣في قوله صلى الله عليه وآله : من اغتاب مسلماً أو مسلمة ، حيث انها عامة تشمل الصبي المميز ، وأما غير المميز فلا تشمله .=

وغيرها (١) الدالة على حرمة اغتياب الناس ، وأكل لحومهم ، مع صدق الأخ عليه(٢) كما يشهدبه قولهتعالى : وان تخالطوهم فاخوانكم فيالدين .

= والمروية في ص٣١٨في قوله صلى الله عليه وآله : من اغتاب مؤمناً حيث إنها عامة تشمل الصبي المميز .

والمروية في ص٣١٨في قوله عليه السلام : كذب من زعم أنه ولد حلال : تشمل الصبي المميز .

والمروية في ص٣١٨في قوله صلى الله عليه وآله : من مشى في غيبة أخيه عامة تشمل الصبيالمميز .

والمروية في ص٣١٨في قوله صلى الله عليه وآله : إن المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة فهي عامة تشمل الصبي المميز .

والمروية في ص٣١٨في قوله صلى الله عليه وآله : إن الغيبة حرام على كل مسلم فهي عامة تشمل الصبي المميز .

والمروية في ص٣١٩في قوله صلى الله علبه وآله : يؤتى بأحد يوم القيامة : تشمل الصبي المميز .

والمروية في ص٣٢٠ فيقوله عليه السلام : من قال في مؤمن مارأته عيناه وسمعت اذناه لايبعد شموله للصبي المميز .

ولئن دل عموم هذه الروايات على حرمة اغتياب الصبي المميز بمعنى عدم جواز غيبته للناس فلابد من تخصيصها ، أو تقييدها بأدلة رفع القلم في قول المعصوم عايه السلام : رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم :

(١) اي وغير ما تقدم من الروايات الواردة في المقام .

وتأتي الاشارة الى بعض هذه الروايات .

(٢) اي مع صدق اسم الاخ على الصبي كما يشهد بهذا الصدق قوله =

مضافاً (١) الى امكان الاستدلال بالآية وان كان الخطاب للمكلفين ، بناء

= تعالى . وان تخالطوهم فاخوانكم ، حيث إن الإخوان جمع الأخ وهو عام يشمل الصبي أيضاً .

ومرجع الضمير في قوله تعالى : وَإن تخالِطُوهم : اليتامى الواقع في قوله تعالى : وَيَسألونَكَ عَن اليتامى قُل اصلاح لهم خَير (١) .

ومن المعلوم أن اليتيم من لم يبلغ الحلم .

(١) اي بالاضافة الى ما ذكرناه لك من الآيات والأخبـــار الواردة في حرمة الغيبة : يمكن الاستدلال على حرمة غيبة الصبي المميز بقوله تعالى : (وَلا يَغتَب بَعضُكم بَعضاً ايحب أحدُكُم أن يأكلَ لَحمَ أخيه مَيتاً فَكَرِهتُمُوه) .

كيفية الاستدلال : أن الخطاب الوارد في الآية الكريمة وان كان راجعاً الى المكلفين الذين بلغوا الرشد الشرعي ووضع عليهم قلم التكليف إلا أنه بناء على عد أطفال المؤمنين منهم من باب التغليب يدخل الصبي المميز في الآية الكريمة .

خذ لذلك مثالاً .

لو قيل : أدع للمؤمنين ، أو اكرم المؤمنين فدعى لأطفالهم ، أواكرمهم فلا اشكال في سقوط التكليف وصدق الامتثال بهذا الدعاء والإكرام .

ففيما نحن فيه يجوز استعمال كلمة المؤمنين في مجموع رجالهم ونسائهم وأطفالهم تغليباً فاذا صح استعمال الجمع كذلك في الأطفال صح عدهم منهم فيصح إستعمال المفرد فيهم من هذا الباب ، فيطلق لفظ (المؤمن) الذي هو مفرد (المؤمنين) : على طفل المؤمن تغليباً فلا يجوز اغتيابه .

(١) البقرة : الآية ٢٢٠ .

على عد أطفالهم منهم تغليبا (١) ، وامكان (٢) دعوى صدق المؤمن عليه مطلقاً أو في الجملة (٣) .

ولعله لما ذكرنا (٤) صرح في كشف الريبة بعدم الفرق بين الصغير والكبير وظاهره (٥) الشمول لغير المميز ايضاً .

ومنه (٦) يظهر حكم المجنون ، إلا أنه (٧) صرح بعض الأساطين

(١) منصوب على المفعول لأجله أي عد أطفال المؤمنين من المؤمنين لأجل تغليب جانب الرجال المكلفين ، والنساء المكلفات على الطفل المميز والطفلة المميزة .

(٢) بالجر عطفاً على قوله : بناء على عد أطفالهم ، اي ويصح أن يقال بعدم جواز غيبة الصبي المميز بناء على امكان دعوى صدق المؤمن على الصبي المميز مطلقاً ، سواء اظهر الايمان ام لا .

(٣) اي اذا اظهر الايمان فقط .

(٤) من امكان الاستدلال بالآية الكريمة على حرمة غيبة الصبي المميز من باب التغليب ، ومن امكان دعوى صدق المؤمن على الصبي المميز .

(٥) اي وظاهر كلام (الشهيد الثاني) في كشف الريبة في قوله : لا فرق في حرمة الغيبة بين الصغير والكبير : شمول الصغير المميز وغيره .

(٦) اي ومن قول (الشهيد الثاني) : بين الصغير والكبير يظهر حكم المجنون ايضاً فلا يجوز غيبته ، لشمول الكبير المجنون وغيره .

(٧) هذا رد على ما أفاده (الشهيد الثاني) من عدم جواز اغتياب الصبي المميز وغيره والعاقل وغيره أي أفاد (شيخنا كاشف الغطاء) ان الذي لا عقل له وهو المجنون ، ومن لا تميز له وهو الصبي خارج عن تحت تلك الكبرى الكلية : وهو عدم جواز غيبة المؤمن ، للشك في دخول هذين الفردين تحت الكبرى الكلية ، وانهما من صغرياتها فالأدلة =

باستثناء من لا عقل له ولا تمييز ، معللا (١) بالشك في دخوله تحت أدلة الحرمة .

ولعله (٢) من جهة أن الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لو سمع

وسيتضح ذلك (٣) زيادة على ذلك .

بقي الكلام في أمور :

الأول : الغيبة اسم مصدر لاغتاب ، أو مصدر لغاب .

ففي المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو (٤) حق

= المتقدمة لا تشملها فهنا محل جريان أصالة البراءة من حرمة غيبتها .

ولا يخفى أنه يمكن دعوى القطع بعدم شمول الأدلة المذكورة للفردين لرفع القلم عنهما ، ولذا وجه الشيخ كلام بعض الأساطين .

(١) هذا تعليل من الشيخ في توجيه استثناء (بعض الأساطين) الفردين المذكورين عن تحت تلك الكبرى الكلية اي خروجها يمكن أن يكون لاجل انصراف تلك الاطلاقات المتقدمة الواردة في حرمة اغتياب المؤمن : الى من يتأثر ويتأذى مما قيل في حقه لو سمعه .

ومن الواضح أن المجنون الذي لا عقل له ، والطفل الذي لا تمييز له لا يتأثر بسماع ما قيل في حقه ، لعدم درك المجنون معنى الكراهة والتأثر ، وعدم تمييز الصبي غير المميز بذلك .

(٢) مرجع الضمير : الشك ، أي ولعل الشك في دخوله انما هو من جهة الانصراف الى غيره .

(٣) أى يتضح لك بالقريب العاجل زيادة على ما تلوناه عليك حول الموضوع : كيفية انصراف الاطلاقات الواردة الى العاقل المميز ، وأنه من المراد ممن لا يجوز غيبته .

(٤) الواو حالية والجملة منصوبة محلاً حال لقوله : بما يكرهه أي =

والاسم (١) الغيبة .

وعن القاموس غابه أي عابه وذكره بما فيه من السوء .

وعن النهاية أن يذكر الانسان في غيبته بسوء مما يكون فيه .

والظاهر من الكل (٢) خصوصاً القاموس المفسر لها أو لا بالعيب: أن المراد ذكره (٣) في مقام الانتقاص والمراد بالموصول (٤) هو نفس النقص الذي فيه .

والظاهر (٥) من الكراهة في عبارة المصباح كراهة وجوده :

ولكنه غير مقصود قطعاً ، فالمراد اما كراهة ظهوره ولو لم يكره وجوده كالميل الى القبايح .

واما كراهة ذكره بذلك العيب .

وعلى هذا التعريف (٦) دلت جملة من الأخبار مثل قوله عليه السلام وقد سأله أبو ذر عن الغيبة : انها ذكرك اخاك بما يكرهه (٧) :

= والحال ان ما ذكره بما يكرهه يكون حقاً وله واقع ، لأنه اذا لم يكن ما ذكره من السوء موجوداً فيه يكون افتراء وتهمة .

(١) أي اسم المصدر .

(٢) أي الظاهر من جميع تعاريف أهل اللغة التي ذكرنا عنهم .

(٣) أي ذكر الانسان بالسوء اذا كان في مقام الانتقاص ، لامطلقا.

(٤) أي ما الموصولة في قول القاموس : بما فيه ، وفي قول صاحب النهاية : مما يكون فيه ، وفي قول صاحب المصباح : بما يكرهه.

(٥) أي الظاهر من قول (صاحب المصباح) : بما يكرهه من العيوب كراهة المغتاب بالفتح نسبة تلك العيوب الموجودة اليه .

(٦) أي على تعريف صاحب المصباح الغيبة .

(٧) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٥٩٨ . الباب ١٥٢ . =

وفي نبوي آخر قال صلى الله عليه وآله : أتدرون ما الغيبة ؟

قالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : ذكركم أخاكم بما يكرهه (١) ، ولذا (٢) قال في جامع المقاصد ان حد الغيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه .

والمراد (٣) بما يكرهه كما تقدم في عبارة المصنف : ما يكره ظهوره سواء كره وجوده كالبرص والجذام (٤) أم لا كالميل الى القبايح (٥) . ويحتمل أن يراد بالموصول (٦) نفس الكلام الذي يذكر الشخص به

= الحديث ٩ ، فقوله صلى الله عليه وآله : إنها ذكرك أخاك بما يكرهه يطابق تعريف صاحب المصباح .

(١) (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجزء ٧٥ . ص٢٢٢ فقوله صلى الله عليه وآله : ذكركم اخاكم بما يكرهه يطابق تعريف صاحب المصباح للغيبة .

(٢) أي ولأجل أن تعاريف أهل اللغة تطابق مع الأخبار الواردة في تعريف الغيبة : عرف صاحب (جامع المقاصد) الغيبة بنفس تعريف اهل اللغة .

(٣) هذه العبارة من متممات صاحب جامع المقاصد .

والمراد من المصنف (العلامة الحلي) .

(٤) بأن قيل في حقه : فلان ابرص ، أو مجذوم .

(٥) بأن قيل في حق الشخص : إنه يرتكب بعض القبائح بميل ورغبة .

(٦) أي بما الموصولة في قوله صلى الله عليه وآله : بما يكرهه .

ويكون كراهته (١) إما لكونه (٢) اظهاراً للعيب ، واما (٣) لكونه صادراً على جهة المذمة والاستخفاف والاستهزاء وان لم يكن العيب مما يكره اظهاره ، لكونه (٤) ظاهراً بنفسه .

وإما لكونه (٥) مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم به كالالقاب المشعرة بالذم .

---

(١) المصدر مضاف الى المفعول والفاعل هنا المغتاب بالفتح .

والمعنى : أن كراهة المغتاب بالفتح للكلام الذي قيل في حقه لايخلو من أحد الأمرين .

اما لأجل نفس الكلام الذي قاله المغتاب بالكسر في حقه كأن يقال فيه : إنه طويل أو قصير أو أكول أو بدين مع وجود هذه الصفات فيه .

وإما لأجل الكلام الصادر من المغتاب بالكسر في مقام المذمة والسخرية والاستهزاء كأن يقال في حقه : إنه اعمش أو أحول أو أعور أو أعرج مع وجود هذه الصفات فيه ، وان لم يكن ذكر هذه العيوب مما يكره اظهارها ، لكونها ظاهرة جلية .

(٢) هذا هو الشق الأول الذي اشرنا اليه آنفاً بقولنا : إما لأجل نفس الكلام .

(٣) هذا هو الشق الثاني الذي اشرنا اليه آنفاً بقولنا : وإما لأجل أن الكلام .

(٤) تعليل لقوله : وان لم يكن العيب مما يكره اظهاره وقدعرفت التعليل آنفاً بقولنا : لكونها ظاهرة جلية .

(٥) هذا هو الشق الثالث لكراهة المغتاب بالفتح للكلام الذي قيل في حقه ، أي الكلام الذي قيل في حق المغتاب بالفتح كان مشعراً بالذم كأن يقال له : الاعمش الأعور الأحول .

قال في الصحاح : الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه .

وظاهره التكلم بكلام يغمه لو سمعه ، بل في كلام بعض من قارب عصرنا أن الاجماع والأخبار متطابقان على أن حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكره لو سمعه ، سواء أكان (١) بنقص في نفسه ، أو بدنه ، أو دينه أو دنياه ، أو فيما يتعلق به من الأشياء .

وظاهره (٢) أيضاً ارادة الكلام المكروه .

وقال الشهيد الثاني في كشف الريبة : ان الغيبة ذكر الانسان في حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم. ويخرج (٣) على هذا التعريف ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة

---

(١) أي هذا الكلام الذي يقال في حق المغتاب بالفتح بقصد الانتقاص سواء أكان ارادة النقص في دينه كأن يقال له : انه فطحي المذهب أو واقفي أو زيدي .

أم في بدنه كأن يقال له : انه مسلول أو ابخر الفم أو نتن الرائحة.

أم في نفسه كأن يقال له : انه ذليل حقير وضيع لئيم بخيل .

أم في شيء مما يتعلق بشخص المغتاب بالفتح كأن يقال في حقه : ان ملابسه قذرة ، أو داره غصبية ، أو أصدقاؤه حمق ، أو زوجته من بيت وضيع فكل هذه الصفات التي ذكرت اذا كانت بقصد الانتقاص والذم يكون غيبة .

(٢) أي وظاهر كلام الصحاح في قوله : أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه : ارادة الكلام المكروه عند المغتاب بالفتح ، لا عند المتكلم أو السامع .

(٣) هذه الجملة الى قوله : مع أنه داخل في التعريف من كلام -

يكون وجودها نقصاً مع عدم قصد انتقاصه (١) بذلك ، مع انه داخل في التعريف عند الشهيد أيضاً حيث عدّ من الغيبة ذكر بعض الأشخاص بالصفات المعروف بها كالأعمش والأعور ونحوهما (٢) .

وكذلك (٣) ذكر عيوب الجارية التي يراد شراؤها اذا لم يقصد

(الشيخ الأنصاري) لا من كلام الشهيد الثاني يقصد بها الاعتراض على الشهيد.

وخلاصة الاعتراض : أن لازم هذا التعريف خروج الشخص المتصف بصفات ظاهرة : عن التعريف ، لأنه اذا قيل : فلان أعور ، أو أعمش أو أحول ولم يقصد القائل الانتقاص والمذمة لم يكن غيبة ، مع أن هـــذا الفرد داخل في التعريف عنده ، حيث إنه عد في مكان آخـــر في نفس المصدر من الغيبة ذكر الانسان بصفاته الظاهرة كما ذكرناها لك ، فيلزم التناقض حينئذ ، لأن ما أثبته وأدخله في الغيبة هنا فقد أخرجه عنها هناك.

(١) المصدر مضاف الى المفعول وهو المغتاب بالفتح والفاعل محذوف وهو المغتاب بالكسر ، أي مع عدم قصد الانتقاص من المغتاب بالكسر في حق المغتاب بالفتح كما عرفت آنفاً .

(٢) كالأعرج والأعضب .

(٣) أي وكذلك يخرج عن تعريف الشهيد الغيبة بقيدقصد الانتقاص: ذكر الرجل عيوب الجارية التي يراد شراؤها ، لأنها متصفة بصفات ظاهرة والبايع لا يريد قصد الانتقاص بها ، بل غرضه من ذكرها بيان الواقـــع فهي خارجة عن الغيبة حكماً حسب القيد المذكور ، لا موضوعاً ، مع أنها داخلة في التعريف عند الشهيد حسب عده من الغيبة ذكر الرجل بصفاته المعروفـــة .

من ذكرها إلا بيان الواقع ، وغير (١) ذلك مما ذكره هو ، وغيره من المستثنيات .

ودعوى (٢) أن قصد الانتقاص يحصل بمجرد بيان النقايص : موجبة (٣) لاستدراك ذكره بعد قوله مما يعد نقصاً .

---

(١) أي وكذلك يلزم دخول غير ذلك مما ذكرناه : في التعريف مع أنه ذكر كل ذلك في مستثنيات الغيبة .

كما أن غيره أيضاً ذكرها في المستثنيات .

وستأتي الاشارة من (شيخنا الأنصاري) قريباً الى هذه المستثنيات.

(٢) مبتدأ خبره قوله : موجبة .

هذه الدعوى دفع عن الاعتراض الذي أورده الشيخ على (الشهيد الثاني) وقد عرفت الاعتراض في ص٣٣٣ .

وحاصل الدفع : أن الانتقاص ملازم لبيان النقائص وذكرها ، وإن لم يقصد البايع ، أو الذي يذكر الانسان بصفات ظاهرة فيه : الانتقاص .

اذاً فلا يلزم خروج مثل هذا الشخص ، أو الجارية التي يراد شراؤها عن تعريف الغيبة بذكر قصد الانتقاص حتى يقال : إن ما خرج عن التعريف داخل في الغيبة حسب عده فيها بذكر الشخص بصفات ظاهرة .

هذه خلاصة الدفاع عن الاشكال المذكور .

(٣) هذا جواب عن الدفاع المذكور .

وحاصله : أن الدفاع المذكور موجب لكون القيد المذكور وهو (قصد الانتقاص) زائداً ولغواً ، لأنه لا فائدة فيه بعد قوله : مما يعد نقصاً ، اذ لو كان قصد الانتقاص من لوازم ذكر النقائص ، سواء قصد البايع الانتقاص أم لا فلا معنى لذكره في التعريف .

فالحاصل أنه يلزم إما خروج من يذكر بالصفات الظاهرة عن التعريف=

والأولى بملاحظة ما تقدم من الأخبار ، وكلمات الأصحاب بناءً على ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به لا الى الوصف : ماتقدم(١) من أن الغيبة أن يذكر الانسان بكلام يسوؤه .

= المذكور ، وإما زيادة قصد الانتقاص واغويته لو قلنا: ان قصد الانتقاص من لوازم ذكر النقائص .

والمراد من كلمة لاستدراك في قوله : لاستدراك ذكره : الزيادة أي لزيادة قصد الانتقاص ولغويته .

ومرجع الضمير في ذكره : قصد الانتقاص .

وفي كلمة قوله : الشهيد أي لزيادة ذكر قصد الانتقاص بعد قول الشهيد : مما يعد نقصاً كما عرفت آنفاً .

(١) مبتدأ خبره (ما تقدم الثاني) في قوله : ما تقدم من أن الغيبة

يقصد الشيخ من هذه الأولوية : أنه بعد أن اختلفت كلمات الفقهاء واللغويين في تعريف الغيبة وذهب كل منهم الى ما يخالفه الآخر ، ولاسيما تعريف (الشهيد الثاني) ، حيث يلزم منه خروج بعض الأفراد عن الغيبة بعد أن كان داخلاً حسب ما أفاده في كتابه (كشف الريبة) : فالأولى في تعريف الغيبة بعد ملاحظة الأخبار الواردة حول الغيبة ، وامعان النظر والتعمق فيها ، وبعد ملاحظة كلمات الأصحاب : أن تعريف الغيبة بتعريف صاحب (جامع المقاصد) المتقدم في ص٣٣٠ . حيث قال : (إن حقيقة الغيبة أن تقول في أخيك ما يكرهه مماهو فيه)، فان منشأ ذكر الانسان بكلام يسوؤه لا يخلو من أحد الأمرين :

إما اظهار عيبه المستور من دون قصد الانتقاص .

أو اظهار عيبه غير المستور بقصد الانتقاص .

وهذا على قسمين : إما بقصد التكلم بالسوء . =

إما (١) باظهار عيبه المستور وان لم يقصد انتقاصه .

وإما (٢) بانتقاصه بعيب غير مستور إما بقصد التكلم ، أو بكون الكلام بنفسه منقصاً له كما اذا اتصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذم .

نعم (٣) لو ارجعت الكراهة الى الوصف الذي يسند الى الانسان تعين ارادة كراهة ظهورها فيختص بالقسم الأول : وهو ما كان اظهاراً لأمر مستور .

= وإما كون الكلام الذي يقال في حق الرجل بنفسه منقصاً كاتصاف الشخص بالألقاب المشعرة بالذم مثل الأعور والأحول والأعضب .

هذا ما أفاده صاحب (جامع المقاصد) حول تعريف الغيبة وهو مطابق لما ورد فيها من الأخبار ، وكلمات الأصحاب ، ولا يرد عليه ماورد على تعريف الآخرين ، ولا سيما ما أفاده شيخنا (الشهيد الثاني) من خروج ذكر الشخص بصفات ظاهرة : عن التعريف .

ثم لا يخفى عليك أن أحد الأمرين الذي كان منشأ لذكر الانسان بالسوء مبني على ارجاع الكراهة الواردة في الأحاديث الشريفة التي اشير اليها في ص ٣٢٩ ، وكلمات الأصحاب التي اشير اليها في ص ٣٣٠ : الى الكراهة في الكلام ، أي يذكره بكلام يكره المغتاب بالفتح التكلم فيه بذلك الكلام ، لا ارجاع الكراهة الى الوصف الذي في الشخص .

(١) هذا هو المنشأ الأول للغيبة الذي عرفته في ص٣٣٥ .

(٢) هذا هو المنشأ الثاني للغيبة الذي عرفته في ص٣٣٥ .

(٣) استدراك عما أفاده : من أن منشأ ذكر الانسان بالسوء أحد الأمرين ، بناء على ارجاع الكراهة الى الكلام .

وخلاصة الاستدراك : أنه لو ارجعنا الكراهة الواردة في الأحاديث المشار اليها في ص٣٢٩ ، وكلمات الأصحاب المشار اليها في ص٣٣٠ : =

ويؤيد هذا الاحتمال (١) ، بل يعينه الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف مثل قوله عليه السلام فيما رواه العياشي بسنده عن ابن سنان: الغيبة ان تقول في اخيك : مافيه مما قد ستره الله عليه(٢).

ورواية داود بن سرحان المروية في الكافي قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الغيبة .

قال : هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ، وتبثّ عليه أمر قد ستره الله تعالى عليه لم يُقم عليه فيه حد (٣) .

= الى الوصف الموجود في الشخص الذي يسند اليه : تعين ارادة كراهة ظهور تلك الصفة فحينئذ يختص ذكر الانسان بكلام يسوؤه: بالقسم الأول وهو اظهار العيب المستور ، أي يكون المنشأ لذكر الانسان بالسوء هو اظهار عيب مستور كأن يقال في حق الشخص : انه سارق ، انه زان انه كاذب .

(١) وهو حمل الكراهة الواردة في الأحاديث المشهورة وفي كلمات الأصحاب على الكراهة في الوصف الموجود في الشخص : الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف .

وستأتي الاشارة الى هذه الأخبار .

(٢) هذه أحدى الروايات الدالة على أن المراد من الكراهة الواردة في الأخبار ، وكلمات الأصحاب : الكراهة في الوصف ببيان أن المستور هي الصفة ، لا الكلام فيكره المغتاب بالفتح ذكر صفته المستورة واظهارها.

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٦٠٢ . البـاب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٢٢ .

(٣) هذه ثانية الروايات المستفيضة الدالة على أن المراد من الكراهة الواردة في الأخبار ، وكلمات الأصحاب : الى الوصف ، لا الى الكلام ببيان ما تقدم في الرواية الاولى .

ورواية أبان (١) عن رجل لا يعلمه إلا يحيى الازرق قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه .

ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه (٢) الناس فقد اغتابه.

ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته (٣) .

وحسنة (٤) عبد الرحمان بن سيابة بابن هاشم قال : قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغيبة أن تقول في أخيك : ما ستره الله عليه.

= راجع (الكافي) . الجزء ٢ . الطبعة الثانية عام ١٣٨١ . ص٣٥٧ الحديث ٣ .

(١) المراد منه أبان بن عثمان كما أفاده صاحب (جامع الرواة) في الجزء ٢ . ص٣٢٥ أي أبان قد سمّى اسم الرجل ، ولا يعرفه إلا يحيى الأزرق .

هذه ثالثة الروايات المستفيضة الدالة على أن المراد بالكراهة الواردة في الأخبار ، وفي كلمات الأصحاب : هي الكراهة في الوصف ببيان ماتقدم في الرواية الاولى .

راجع نفس المصدر . ص٣٥٨ . الحديث ٦ .

وفي المصدر : لا نعلمه بصيغة المتكلم .

(٢) المراد منه العيب المستور المخفي ، وهذا محل استشهاد الشيخ على ما ذكره من التأييد في رجوع الكراهة الواردة في الاخبار ، وفي كلمات الاصحاب : الى الوصف .

(٣) البهتان أن تقول في حق الغير ما ليس فيه ويقال له : الإفتراء.

(٤) هذه رابعة الروايات المستفيضة الدالة على أن المراد بالكراهة =

وأما الامر الظاهر فيه مثل الحدة (١) والعجلة فلا (٢) .

والبهتان أن تقول فيه : ما ليس فيه .

وهذه الاخبار (٣) كما ترى صريحة في اعتبار كون الشيء غير منكشف

ويؤيد ذلك (٤) ما في الصحاح : من أن الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ، فان كان صدقاً سمي غيبة ، وان كان كذباً سمي بهتاناً .

= الواردة في الأخبار ، وفي كلمات الاصحاب : هي الكراهة في الوصف ببيان ماتقدم في الرواية الاولى .

راجع نفس المصدر . ص٣٥٨ . الحديث ٧ .

(١) بكسر الحاء صفة تعتري الانسان من الغضب والنزق .

والعجلة بفتح العين والجيم واللام هي السرعة .

هذه هي الروايات المستفيضة التي ذكرها الشيخ في أن المراد من الكراهة الكراهة في الوصف ، حيث ان غير المنكشف هو المستور .

(٢) أي لا يكون ذكر مثل الحدة والعجلة غيبة ، لانهما غير مستورين بل هما ظاهران على الانسان . وقد عرفت أنه قد أخذ في مفهوم الغيبة الستر والخفاء .

(٣) وهي المستفيضة التي أشار اليها الشيخ بقوله : مثل قوله عليه السلام فيما رواه العياشي ، ورواية داود بن سرحان ، ورواية أبان ، وحسنة عبد الرحمان .

(٤) أي ويؤيد كون الغيبة عبارة عن اظهار صفة مستورة : ماذكره الجوهري في صحاحه عند تعريف الغيبة : من أن الغيبة .

فان أراد من المستور من حيث ذلك المقول (١) وافق الاخبار (٢).

وان أراد (٣) مقابل المتجاهر احتمل الموافقة والمخالفة .

والملخص من مجموع ما ورد في المقام أن الشيء المقول ان لم يكن

---

(١) أي من حيث ان هذه الصفة مستورة في المغتاب بالفتح ، ولم يطلع عليها أحد .

(٢) وهي الاخبار المشار اليها في ص ٣٣٧ - ٣٣٩ فيكون تعريف صاحب الصحاح الغيبة بقوله : الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه : موافقاً لهذه الاخبار ، حيث ان الاخبار المذكورة تصرح بأن الغيبة أن تقول في حق أخيك ما فيه مما قد ستره الله فالاخبار وتعريف صاحب الصحاح متوافقان ومتساويان ، وليس بينهما تنافر وتطارد لان معنى الغيبة عند صاحب الصحاح : كشف عيب ، أو ذنب كان مستوراً .

وهذا التعريف بعينه تعريف الأخبار المذكورة آنفاً للغيبة فتكون النسبة بين التعريفين التساوي .

(٣) أي وان أراد (صاحب الصحاح) من المستور في تعريف الغيبة غير المتجاهر : وهو الذي يعمل القبائح والمحرمات تحت الخفاء والستار ولا يرضى أن يطلع على أفعاله أحد في قبال المتجاهر الذي يفعل القبائح والمحرمات متجاهراً بها لا يبالي باطلاع الناس على أفعاله القبيحة : احتمل موافقة تعريف صاحب الصحاح الغيبة مع تعريفها في الاخبار المذكورة .

واحتمل مخالفة تعريفه لتعريف الاخبار الغيبة .

أما الموافقة فقد عرفتها وعرفت النسبة بين تعريفه الغيبة ، وبين تعريف الاخبار الغيبة فيما اذا كان العيب الذي ذكر به مستوراً عن أعين الناس .

وأما المخالفة فكما اذا كان العيب الذي ذكر به معلوماً للناس ،سواء علم المغتاب بذلك أم لا ، ففي هذا الفرض يكون مخالفاً .

نقصاً فلا يكون ذكر الشخص حينئذ (١) غيبة وان اعتقد المقول فيه كونه نقصاً عليه .

نظير ما اذا نفي عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك (٢) نقصاً في حقه إلا أنه معتقد باجتهاد نفسه .

نعم (٣) قد يحرم هذا من وجه آخر .

وان كان (٤) نقصاً شرعاً أو عرفاً بحسب حال المغتاب .

---

(١) اي حين أن يذكر الشخص بالشيء الذي لم يكن نقصاً له وكلمة ان في قوله : وان اعتقد وصلية .

(٢) اي نفي الاجتهاد عن زيد لايكون موجباً لنقصه حتى يعد غيبة ولا يخفى أن عدم كون نفي الاجتهاد غيبة اذا لم يكن المغتاب بالكسر في مقام التعريض بالمغتاب بالفتح بالبلادة والغباوة ، واما اذا كان في هذا المقام فهو غيبة .

(٣) استدراك عما أفاده من عدم نفي الاجتهاد عن زيد غيبة ، لعدم كونه نقصاً .

وخلاصة الاستدراك : أن النفي المذكور وان لم يكن حراماً من هذه الناحية ، لكنه حرام من جهة اخرى وهو الإيذاء ، حيث إن من ينفى عنه الاجتهاد يتأذى بالطبع اذا سمع .

وقد ثبت في الاخبار متواتراً حرمة ايذاء المؤمن .

(٤) هذا هو الشق الثاني للمقول في حق الشخص ، إذ شقه الأول عدم كون المقول نقصاً في حق المغتاب بالفتح .

وخلاصة مايقصده الشيخ أن هذا المقول المشتمل على النقص الشرعي أو العرفي الذي يراه العرف نقصاً بالنسبة الى شخص ، ولا يراه نقصاً بالنسبة الى شخص آخر كما اذا ذهب شخص عادي الى وليمة ولم يكن =

فان كان (١) مخفياً للسامع بحيث يستنكف عن ظهوره للنـاس وأراد القائل تنقيص المغتاب به فهو المتيقن من أفراد الغيبة (٢) .

وان لم يرد القائل التنقيص فالظاهر حرمته ، لكونه كشفاً لعورة المؤمن وقد تقدم الخبر في ص٣١٨ : من مشى في غيبة أخيه وكشف عورته .

وفي صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : عورة (٣) المؤمن على المؤمن حرام .

= مدعواً فانه اذا ذكره العرف ووصفه بهذه الصفة لم يكن غيبة ، لانه لايراه نقصاً له .

بخلاف ما اذا كان الشخص من الوزن الثقيل فانه لو وصف بذلك يكون غيبة ، لانه يراه نقصاً فيه .

ثم ان هذا النقص الشرعي ، أو العرفي ان كان مخفياً بحيث يستنكف المغتاب بالفتح من ذكره واظهاره فلا يخلو من أحد أمرين :

إما أن يكون المغتاب بالكسر في مقام التنقيص والمذمة فهذا هو الفرد المتيقن والمسلم من أفراد الغيبة ومن صغريات تلك الكبرى الكلية التي حرمتها ثابتة ، لانها مشتملة على جهتين : وهما كشف الستر . وكون القائـل في مقام التنقيص .

وإما أن لا يكون في مقام التنقيص فهذا أيضاً حرام ، لكون القائل في مقام كشف ما كان مخفياً ومستوراً وان لم يكن في مقام التنقيص .

وقد عرفت أن الغيبة هو كشف ما كان مستوراً كما في الخبر المتقدم في ص٣٣٧ - ٣٣٩ .

(١) أي المقول المشتمل على النقص الشرعي ، أو العرفي كما عرفت .

(٢) لكونه مشتملا على القيدين المذكورين كما عرفت آنفاً .

(٣) جملة عورة المؤمن على المؤمن حرام من كلام الراوي في مقام=

قال : نعم قلت : تعني سفلتيه ؟

قال : ليس حيث تذهب انما هي (١) اذاعة سره (٢) .

وفي رواية محمد بن فضل عن أبي الحسن عليه السلام : ولا تذيعن عليه شيئاً تشينه (٣) به ، وتهدم به مروته فتكون من الذين قال الله عز وجل في كتابه : إنَّ الذَّين يُحبونَ أن تَشيعَ الفاحِشةُ في الذَّين آمَنُوا لَهُم عَذاب أليم (٤) .

ولا يقيد (٥) اطلاق النهي بصورة قصد الشين

= السؤال ، وايست من كلام (الامام عليه السلام) .

وجملة : قال نعم قول الامام عليه السلام .

(١) أي العورة المرادة هنا هي اذاعة سر المؤمن الذي كان مخفياً على الناس .

(٢) (اصول الكافي) . الطبعة الجديدة عام ١٣٨١ . الجزء ٢ : ص٣٥٨ . الحديث ٢ .

(٣) من شان يشين شيناً وزان باع يبيع بيعاً فهو ناقص يائي أصله شَيَنَ اعِلّ فيه اعلال باع من قلب الياء الفاً . بناء على القاعدة المذكورة في العرف معناه : ضد الزينة وهو العيب ، يقال : شان زيد فلاناً اي عابه وقال فيه نقصاً .

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٦٠٩ . الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٤ .

(٥) دفع وهم .

حاصل الوهم : أن قوله عليه السلام : ولا تذيعن عليه شيئاً تشينه به مطلق ، أي سواء قصد المغتاب بالكسر الشين =

والهدم من(١) جهة الاستشهاد بآية حب شياع الفاحشة .

بل (٢) الظاهر أن المراد مجرد فعل ما يوجب شياعها ، مع (٣) أنه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول القاصد لاشاعة الفاحشة في عموم

=والهدم في حق المغتاب بالفتح ام لا فيقيد هذا الاطلاق : بصورة قصد المغتاب بالكسر الشين والهدم .

والدليل على هذا القيد استشهاد الامام عليه السلام بآية إنَّ الذَّين يُحبون أن تَشيعَ الفاحِشةُ في الذَّين آمنُوا لَهُم عذاب أليم ، حيث إن الحب المستفاد من كلمة يحبون لا يكون إلا مع القصد .

اذاً فالحديث لا يدل على حرمة الغيبة مطلقا ، سواء قصد المغتاب الشين أم لا كما هو المدعى ، بل يدل على قصد الشين فقط .

(١) كلمة من بيانية هنا بيان لقوله: بصورة قصد الشين ، اي تقييد الاطلاق المذكور بصورة قصد الشين مستفاد من استشهاد الامام عليه‌السلام بالآية الكريمة المشتملة على كلمة يحبون .

وقد عرفت كيفية ذلك آنفاً .

(٢) هذا دفع الوهم .

وحاصل الدفع : أن المراد من الحب في الآية الكريمة مجرد فعل ما يوجب شياعها : سواء قصد الشين أم لم يقصد فعليه يبقى الحديث على اطلاقه فلا يقيد فيدل على حرمة الغيبة مطلقاً كما هو المدعى .

ولا يخفى أن الظاهر خلاف ما أفاده الشيخ ، حيث إن الحب ملازم القصد ان لم يكن نصاً فيه ، فيكون قوله عليه السلام : ولا تذيعن مطلقاً فيقيد بصورة قصد الشين بموجب استشهاد الامام عليه السلام فلا يدل الحديث على حرمة مطلق الغيبة .

(٣) هذا ترق من الشيخ عما افاده : من أن الظاهر من الحب الوارد=

الآية ، وانما يحسن التنبيه على أن قاصد السبب قاصد للمسبب وان لم يقصده بعنوانه .

وكيف كان (١) فلا اشكال من حيث النقل والعقل في حرمة اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن ، وسقوطه عن أعين الناس في الجملة .

= في الآية الكريمة : هو مجرد فعل ما يوجب إشاعة الفاحشة ، سواء أكان هناك قصد ام لا .

وخلاصة الترقي أنه بعد الغض عن ذلك فلا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول قاصد الشين في الآية ، لأن قاصد الشين غير محتاج للتنبيه عليه في الدخول فهو داخل فيها على كل حال .

بل المستحسن هو التنبيه على أن قاصد السبب وهو الكلام الموجب للإهانة ، سواء أكان هناك قصد ام لا : قاصد للمسبب وهي نفس الإهانة والانتقاص وإن لم يقصد نفس المسبب بعنوانه أم لا ؟ .

(١) خلاصة ما يقصده الشيخ من قوله : وكيف كان الى قوله : مع عدم قصد القائل المذمة والإنتقاص : أنه سواء قلنا : إن قصد السبب يوجب قصد المسبب ام لا فلا اشكال في حرمة اذاعة أي شيء يوجب اهانة المؤمن ، وسقوطه عن أعين الناس نقلاً وعقلاً .

أما النقل فمن الكتاب العزيز قوله تعالى المشار اليه في ص٣٤٣ .

ومن الأخبار ما تقدم في صدر المبحث في ص٣١٨–٣٢٠ ومنها قول (الامام الباقر) عليه السلام) عن علي صلوات الله وسلامه عليه : إنه قال : من قال في مؤمن ما رأته عيناه ، أو سمعت اذناه مما يشينه أو يهدم مروته فهو من الذين قال الله تعالى : إنَّ الذّين يحبونَ أن تَشيعُ الفاحِشةُ في الذّينَ آمنّوا .

وإنما الاشكال في كون مثل هذه الإذاعة هل تعد غيبة ام لا ؟ =

وانما الكلام في أنها (١) غيبة أم لا .

مقتضى الأخبار المتقدمة (٢) بأسرها ذلك (٣) ، خصوصاً المستفيضة

= فظاهر الأخبار المتقدمة بأسرها من المستفيضة وغيرها أن مثل هذه الإذاعة غيبة ، ولاسيما المستفيضة الأخيرة وهي حسنة عبد الرحمان بن سيابة الدالة على التفصيل بين العيب الجلي والخفي في قوله عليه‌السلام في ص٣٣٨ : الغيبة أن تقول في اخيك ماستره الله عليه .

وأما الأمر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا .

فهذا التفصيل صريح في أن اذاعة أي شيء من المؤمن يكون مستوراً قد ستره الله عليه غيبة .

هذا اذا لم يكن من قصد القائل المذمة والانتقاص .

وأما اذا قصد ذلك فلا فرق في الحرمة بين العيب الخفي والجلي فكلاهما متساويان في الحرمة

وكلمة اذاعة مصدر اذاع يذيع من باب الافعال .

اصله أذيعَ يُذيعُ إذياعاً وزان اكرم يكرم اكراماً قلبت ياؤه الفاً طبقاً للقاعدة المعروفة معناه : البث والنشر ، يقال : اذاع الشيء اي بثّه ونشره .

والإذاعة هنا اعم من الكلام ، والاشارة والكتابة .

وأما في عصرنا الحاضر فقد كثرت طرق الإذاعة فمنها : الصحف والمجلات والمطابع والمذياع والأقمار الصناعية ، حيث إنها تذيع الأخبار والحوادث الواقعة والتي تقع وتبثها .

(١) مرجع الضمير اذاعة سر المؤمن وقد عرفت ذلك .

(٢) وهي التي أشرنا اليها في ص ٣٣٧ - ٣٣٩ .

(٣) أي أن اذاعة مثل هذا السر غيبة وقد عرفت ذلك آنفاً .

الاخيرة ، فان (١) التفصيل فيها بين الظاهر والخفي انما يكون مع عدم قصد القائل المذمة والانتقاص .

وأما مع قصده (٢) فلا فرق بينهما في الحرمة .

والمنفي (٣) في تلك الاخبار

---

(١) تعليل لكون مثل اذاعة مثل هذا السر غيبة .

وقد عرفت التفصيل في ص٣٣٨ - ٣٣٩ .

(٢) أي وأما مع قصد الانتقاص فلا فرق بين العيب الجلي والخفي من حيث الحرمة ، لأنه كما لايجوز للمكلف إهانة المؤمن بـالعيب الخفي بقصد الإنتقاص .

كذلك لا يجوز اهانته بالعيب الجلى بقصد الإنتقاص أيضاً، كما عرفت عند قولنا : فظاهر الأخبار المتقدمة بأسرها من المستفيضة وغيرها .

(٣) دفع وهم .

حاصل الوهم : أن الأخبار المتقدمة بأسرها ولا سيما المستفيضة في مقام اثبات تحقق موضوع الغيبة في إظهار العيب الخفي المستور ، وعدم تحقق موضوعها في اظهار العيب الجلي الظاهر ، وليست في مقام اثبات الحكم وهي الحرمة للأول ، وعدم الحرمة للثاني كما هو الواضح لمن لاحظ تلك الأخبار كلها التي منها قوله عليه السلام في ص٣٣٧ : الغيبـــة أن تقول في أخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه .

ومنهـــا قوله عليه السلام في ص٣٣٨ : الغيبة أن تقول في اخيك : ما ستره الله عليه ، وأما الأمر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا .

فمجموع هذه الأخبار لمن لاحظها وتدبرهـــا يعطيه درساً كامـــلاً من أن المحور فيها هو بيـــان تحقق موضوع الغيبة ليس إلا ، ولا تكون متعرضة لاثبات الحرمة في العيب الخفي، ونفيها عن العيب الجلي، فالتفصيل=

وان كان تحقق (١) موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة ، إلا (٢) أن ظاهر سياقها نفي الحرمة فيما عداها أيضاً .

لكن (٣) مقتضى ظاهر التعريف المتقدم عن كشف الريبة عدمه

= المذكور في المستفيضة الأخيرة لا يشمل ما ذكره المصنف في قوله : إنما يكون مع عدم قصد القائل المذمة والانتقاص ، وأما مع قصده فلا فرق بينهما في الحرمة .

(١) بنصب هذه الكلمة ، بناء على أنها خبر لكان في قوله : وان كان ، واسم كان مستتر يرجع الى المنفي في قوله : والمنفي أي وان كان المنفي في تلك الأخبار المشار اليها في ص٣٣٧ - ٣٣٨ تحقق موضوع الغيبة كما فسرناه لك في الهامش ٣ ص ٣٤٧ آنفاً .

(٢) هذا جواب عن الوهم المذكور .

حاصل الجواب : أن المنفي في تلك الأخبار المذكورة وان كان ذلك .

لكن ظاهر سياقها نفي الحرمة عما عدا الغيبة أيضاً : وهو اظهار العيب الجلي الذي لم يقصد به الانتقاص والمذمة .

(٣) استدراك عما افاده الشيخ : من أن مقتضى الأخبار المتقدمة والمستفيضة أن الغيبة ما اوجبت الكشف عن عيب مستور ، سواء أكان بقصد الانتقاص ام لا فمن هذه الجهة مطلقة فاذاعة سر المؤمن يكون غيبة .

وخلاصة الاستدراك أن تعريف (الشهيد الثاني) الغيبة في (كشف الريبة) يختلف عن تعريف الأخبار المستفيضة في الغيبة فبين التعريفين عموم وخصوص من وجه لهما مادة اجتماع ومادتا افتراق .

أما مادة الاجتماع كما في كشف العيب المخفي بقصد الانتقاص فإن هذا الفرد غيبة بمقتضى تعريف الشهيد الثاني الغيبة في كشف الريبة وبمقتضى الأخبار المستفيضة . =

لانه اعتبر قصد الانتقاص والذم ، إلا (١) أن يراد اعتبار ذلك فيما يقع

= وأما مادة الإفتراق من جانب تعريف الشهيد بحيث تصدق الغيبة ولا تصدق بمقتضى ظاهر المستفيضة كما في ذكر العيب الظاهر بقصد الإنتقاص فإن تعريف الشهيد الغيبة يصدق هنا واما على تعريف الأخبار لها فلايصدق كما عرفت في المستفيضة وان كان هذا الفرد حراماً أيضاً بمقتضى الأخبار إلا ان الحرمة ليست من باب الغيبة ، بل من باب الايذاء .

وأما مادة الإفتراق من جانب تعريف الأخبار المستفيضة بحيث تصدق الغيبة بمقتضاها ، ولا تصدق بمقتضى تعريف (الشهيد الثاني) كما في كشف العيب المستور بغير قصد الانتقاص فالأخبار صادقة هنا ، أما تعريف الشهيدفلا .

(١) استثناء عن الاستدراك المذكور .

وخلاصته بعد أن قال الشيخ : إن بين تعريف الشهيد والأخبار خلافاً لا يمكن الجمع بينهما افاد أنه يمكن الجمع بين التعريفين اذا أريد من الانتقاص الواقع في تعريف الشهيد الانتقاص في صفات لها اعتباران كما في البذل الزائد البالغ درجة الاسراف والاعتدال ، فإنه يصدق عليه المدح ، لكونه صفة كرم ، ويصدق عليه الذم ، لكونه خرج عن حد الاعتدال ودخل في التبذير والإسراف .

وكذا من يبالغ في الإقدام على العدو في القتال في ساحة الحرب فإن هذه الصفة بما أنها صفة شجاعة ممدوحة .

وبما أنها خارجة عن حد الاعتدال ، وداخلة في التهور مذمومة .

فما نحن فيه وهي الغيبة ليست من الصفات الواجدة لا عتبارين يمكن جمع التعريفين بهما فيه .

على وجهين ، دون ما لا يقع إلا على وجه واحد (١) ، فان (٢) قصد ما لا ينفك عن الانتقاص قصد له .

وان كان (٣) المقول نقصاً ظاهراً للسامع ، فان لم يقصد القائل الذم

---

(١) كما فيما نحن فيه الذي وصفناه لك آنفاً ، وكما في وصف الشخص بأنه ظالم أو عادل ، فإنه لا يمكن الجمع في الشخص بين الوصفين ، لأنه في حين كونه ظالماً لا يكون عادلا ، وفي حين كونه عادلاً لا يكون ظالماً .

(٢) تعليل لوقوع الوصف على جهة واحدة كالظلم أو العدل مثلاً اي قصد ما لا ينفك عن الانتقاص قصد للانتقاص فهو ملازم له .

وقدتقدم في ص٣٤٥ عن الشيخ نظير ذلك آنفاً . من أن قصد السبب قصد للمسبب

(٣) الواو استئنافية .

هذا هو الشق الثاني للنقص الشرعي ، أو العرفي ، اذ شقه الأول هو كون المقول مخفياً على السامع ، وقد سبق هذا في ص٣٤١ عند قوله : وان كان نقصاً شرعاً ، أو عرفاً بحسب حال المغتاب فإن كان مخفيا أي ان كان الكلام المقول في حق المغتاب بالفتح ظاهراً ومما يعلمه السامع كما اذا كان المغتاب بالفتح ناقص الخلقة كالأحول والابكم والتمتام : فالظاهر أن هذا الفرد خارج عن الغيبة ، لأن السامع عالم بالصفة : لكونها ظاهرة والقائل ليس في مقام التنقيص ، والوصف ليس من الصفات المشعرة بالذم كما في بعض الألقاب ، حيث إنها مشعرة بالذم فلا يحصل هنا كراهة للمقول فيه لا من حيث الإظهار ، ولا من حيث ذم المتكلم .

أما عدم كراهته من حيث الإظهار فلأنه لم يكن هناك شيء مخفي اظهره القائل حتى يكون غيبة له ، بل كان ظاهراً ولم يكن مشعراً بالذم .

وأما عدم كراهته من حيث ذم المتكلم فلأن المتكلم ليس في مقام الذم والانتقاص اصلاً كما عرفت . =

ولم يكن الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم نظير الالقاب المشعرة به فالظاهر أنه خارج عن الغيبة ، لعدم حصول كراهة للمقول فيه ، لامن حيث الإظهار ، ولا من حيث ذم المتكلم ، ولا من حيث الإشعار .

وان كان (١) من الأوصاف المشعرة بالذم ، أو قصد المتكلم التعيير والمذمة لوجوده : فلا اشكال فى حرمة الثاني (٢) .

بل وكذا الاول (٣) ، لعموم ما دل على حرمة إيذاء المؤمن واهانته (٤) ، وحرمة (٥) التنابز بالالقاب ،

= وأما عدم كراهته من حيث إشعار الوصف بالذم . فلأن المفروض أن ما قاله ليس من الأوصاف المشعرة بالذم .

(١) الواو استئنافية واسم كان مستتر يرجع الى الكلام المقول أي إن كان الكلام المقول الذي كان نقصا شرعاً أو عرفاً من الأوصاف المشعرة بالذم ، أو قصد المتكلم التعيير والمذمة بهذا الكلام المقول وان لم يكن الوصف مشعراً بالذم .

(٢) وهو قصد المتكلم التعيير والمذمة وان لم يكن الوصف مشعراً بالذم .

(٣) وهو عدم قصد المتكلم بالوصف التعيير والمذمة ، لأن الوصف مشعر بالمذمة ، وان لم يقصد القائل ذلك ، لكثرة ورود الأخبار بعدم جواز ذلك .

(٤) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٨٧ . الأخبار . اليك الحديث الأول .

عن هشام بن سالم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال الله عز وجل : ليأذن بحرب مني من آذى عبدي المؤمن ، وليأمن غضبي من اكرم عبدي المؤمن الى آخر الحديث .

(٥) بالجر عطفاً على مدخول (اللام الجارة) في قوله : لعموم =

وحرمة (١) تعيير المؤمن على صدور معصية منه ، فضلا عن غيرها .

ففي عدة من الاخبار من عيّر مؤمناً على معصية لم يمت حتى يرتكبه (٢).

وانما الكلام في كونها (٣) من الغيبة ، فان ظاهر المستفيضة المتقدمة

= أي ولعموم حرمة التنابز بالألقاب في قوله عز من قائل :

يا أيها الَّذينَ آمَنوُا لا يَسخَر قَوم مِن قَوم ٍ عَسى أن يَكوُنوُا خَيراً منهُم . وَلا نِساءُ مِن نِساء ٍ عَسى أن يَكُنَّ خَيراً مِنهُنَّ . وَلا تَلمِزُوا أنفُسكُم وَلاَ تنابَزُوا بالألقاب ِ بئسَ الاسمُ الفسُوقُ (١) .

(١) بالجر عطفاً على مدخول (اللام الجارة) في قولــه : لعموم أي ولعموم أدلة حرمة تعيير المؤمن اذا صدرت منه معصية فضلاً عن غير المعصية ، أي فكيف اذا لم يصدر عنه المعصية، فإنه بطريق أولى لا يجوز تعييره .

(٢) هذه احدى الروايات الدالة على حرمة تعيير المؤمن .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٩٦ . الباب١٥١ . الحديث١ .

(٣) أي لا كلام في أن الموردين : وهما كون المقول من الأوصاف المشعرة بالذم ، والقائل ليس في مقام الذم .

وكون المتكلم قاصداً التعيير والذم ، والوصف المذكور ليس مشعراً بالذم : من المحرمات ، لشمول الحرمة لهما .

لكن الكلام في أن حرمتها من باب الغيبة ، أو من باب آخر .

ظاهر الأخبار المستفيضة المذكورة في ص٣٣٧ ـ ٣٣٩ أن الموردين خارجان عن الغيبة موضوعاً .

وظاهر بقية الأخبار الواردة في المقام غير المستفيضة المشار اليهــا في ص٣٢٩ ـ ٣٣١ أنها من الغيبة .

---

(١) الحجرات : الآية ١١ .

عدم كونها منها (١) .

وظاهر ما عداها من الأخبار المتقدمة بناء على ارجاع الكراهة فيها (٢) الى كراهة الكلام الذي يذكر به الغير ، وكذلك كلام أهل اللغة عدا الصحاح على بعض احتمالاته (٣) : كونها (٤) غيبة .

---

(١) مرجع الضمير في منها : الغيبة كما علمت .

(٢) اي في الأخبار المتقدمة .

(٣) في قوله في ص٣٣٩ : إن الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ، فتعريفه هذا ذو احتمالين .

(الأول) : أن يراد من المستور : من كان غير متجاهر بالذنب والمعصية .

(الثاني) : أن يراد من المستور : مستور العيب .

فعلى الاحتمال الثاني لا يدخل توصيف الانسان بوصف مشعر بالذم والقائل ليس في مقام الذم : في الغيبة .

وكذلك لا يدخل توصيف الانسان بوصف ليس مشعراً بالذم وان كان المتكلم قاصداً للذم : في الغيبة ومفهومها .

وأما على الاحتمال الاول وهو أن يراد من المستور من كان غير متجاهر بالذنب : يدخل القسمان في الغيبة ، لأن التكلم خلف غير المتجاهر بمقتضى هذا التعريف غيبة وان كان الذنب معروفاً مكشوفاً فيكون هذا التعريف مطابقاً للاخبار المتقدمة .

(٤) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : وظاهر ما عداها .

والعمل بالمستفيضة لا يخلو عن قوة (١) ، وان كان ظاهر الاكثر خلافه (٢) فيكون (٣) ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة التي لا يفيد السامع اطلاعاً لم يعلمه ، ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر : ليس غيبة (٤)

---

(١) لعل وجه القوة : مساعدة العرف على ذلك ، لأن الأخبار المستفيضة يشد بعضها بعضا ، ولضعف الأخبار المتقدمة الدالة باطلاقها على دخول كلا الشقين من العيب الجلي والخفي بأقسامها : في الغيبة .

ولا يخفى أن الأخبار المطلقة التي أشرنا اليها الدالة على كون العيب الخفي والجلي من الغيبة يجب أن تقيد بهذه المجموعة المستفيضة التي اسنادها معتبرة .

(٢) أي وان كان ظاهر كلمات فقهاء الامامية مخالفاً لما ذهبنا اليه : من قوة العمل بالمستفيضة الدالة على عدم كون ذكر الانسان بالصفة المشعرة بالذم ، أو قصد المتكلم التعيير والذم من الغيبة ، فانهم يقولون بكونهما من الغيبة .

(٣) الفاء تفريع ونتيجة للعمل بالمستفيضة .

وخلاصة النتيجة : أنه اذا ذكر الانسان بصفات ظاهرة ومعلومة للسامع بحيث لا يفيده إخبار القائل ، ولا يزيده على معلوماته شيئاً لا في الماضي ولا في المستقبل : لا يكون غيبة ، لأن الغيبة كما عرفت اظهار شيء مستور ومخفي ، ولا يكون أيضاً حراماً من هذه الناحية .

نعم يمكن اثبات الحرمة من ناحية التعيير والمذمة ، أو من جهة استنكاف المغتاب بالفتح عن هذا الذكر كما اذا قيل لعالم ديني : إنه شاعر حيث يستنكف من انتسابه الى هذا الوصف . كما عرفتها في الأخبار المشار اليها في ص ٣٢٩ _ ٣٣٠ .

(٤) جملة ليس غيبة منصوبة محلاً خبر لاسم كان في قوله : فيكون

فلا يحرم (١) إلا اذا ثبتت الحرمة من حيث المذمة والتعيير ، أو من جهة(٢) كون نفس الاتصاف بتلك الصفة مما يستنكفه المغتاب ولو باعتبار بعض التعبيرات (٣) فيحرم من جهة الايذاء والاستخفاف والذم والتعيير .

ثم الظاهر المصرح به في بعض الروايات عدم الفرق في ذلك (٤) على ما صرح به غير واحد : بين ما كان نقصاناً في بدنه أو نسبه أوخلقه أوفعله أو قوله أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه ، أو داره أو دابته أو غير ذلك .

وقد روي عن مولانا الصادق عليه السلام الاشارة الى ذلك (٥)

---

(١) أي هذا النوع من الذكر بصفات ظاهرة كما عرفت آنفاً .

(٢) هذا وجه ثان لحرمة هذا النوع من الذكر كما عرفت آنفاً .

(٣) كما مثلنا لك بقولنا للعالم الديني : انه شاعر .

ولا يخفى عدم تمامية هذا في الحرمة ، لأن الكلام في الصفة المشهورة عند الناس وصفة الشاعرية ، أو غيرها اذا كانت مشهورة ومعلومة عندهم وذكروها فما ذنبهم حتى يعد حرمة فليتركها هو حتى لا يوصف بها .

(٤) أي يستفاد من صراحة بعض الأخبار الواردة في الغيبة أنه لا فرق في حرمة التعيير والاستخفاف في العيب الخفي : بين أن يكون التعيير في خلقة المغتاب بالفتح أو في دينه ، أو في داره ، أو في أي شيء يتعلق به .

وكذا لا فرق في عدم الحرمة في العيب الجلي سواء أكان في بدنه أم في ثوبه أم في مركوبه أم في داره .

راجع (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجزء ٧٥ . ص٢٥٧ الحديث ٤٨ .

(٥) أي الى عدم الفرق في حرمة التعيير .

بقوله : وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق (١) والفعل والمعاملة والمذهب والجهل وأشباهه (٢) .

قيل (٣) : أما البدن فكذكرك فيه العَمَش والحَوَل والعور (٤) والقرع(٥) والقصر والطول والسواد والصفرة ، وجميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه (٦) .

وأما النسب فبأن تقول : أبوه فاسق أو خبيث أو خسيس أو اسكاف (٧)

---

(١) يجوز بفتح الخاء وسكون اللام وهي الخلقة .

ويجوز بضم الخاء واللام وهو النعت كما جاء بهذين في الحديث المشار اليه في ص٣٥٦ .

(٢) المصدر السابق ،

(٣) أي قيل : يكون ذكر الانسان تارة بعيوبه المتعلقة في بدنه كما مثل لها (المصنف) .

(٤) هذه الصفات الثلاث من متعلقات العين الطارئة عليها .

(فالأول) : ضعف في البصر مع سيلان الدمع .

(الثاني) : انحراف احدى الحدقتين ، أو كلتيهما عن وضعها الطبيعي

(الثالث) : وهو الانسان ذو عين واحدة .

(٥) وهو مرض يصيب الرأس فيوجب سقوط شعره وهو يختلف كثرة وقلة بحسب البلدان التي يعيش فيها الانسان من حيث الماء ، فإن منشأ هذا المرض من مياه المدينة فكلما اشتد المرض أصاب الرأس أكثر .

(٦) كأن يقال : انه بدين ، أو هزيل، أو ذو ستة أصابع ، وغير ذلك من الأوصاف العارضة في البدن .

(٧) بكسر الهمزة وسكون السين صانع الحذاء .

أو حائك ، أو نحو ذلك (١) مما يكره .

وأما الخُلُق (٢) فبأن تقول : انه سيء الخلق بخيل مـراءٍ (٣) متكبر ، شديد الغضب ، جبان ضعيف القلب (٤) ونحو ذلك (٥) .

وأما (٦) في أفعاله المتعلقة بالدين فكقولك : انه سارق كذاب شارب خائن ظالم متهاون بالصلاة ، لا يحسن الركوع والسجود ، ولايجتنب

---

(١) كأن يقال : إنه ختان حلاق دلال .

(٢) أي وقيل : يكون ذكر الانسان تارة بعيوبه المتعلقة بخلقه .

(٣) يحتمل أن يكون بفتح الميم وتشديد الراء وزان فعال من صيغ المبالغة من مارى يماري مماراة من باب المفاعلة معناه كثرة الجدال والنزاع يقال : مارى فلاناً أي جادله ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَـلا تُمارِ فِيهِم إلاّ مِراءً ظاهِراً﴾ (١) .

ويحتمل أن يكون اسم فاعل من راءى يرائي مرا آة من باب المفاعلة أيضاً من الرياء والدجـل . معنـاه : اراءة الشخص نفسه على خلاف ما هو عليه .

(٤) أي ضعيف الارادة بمعنى أنه يحجم في مقام الاقدام ، ويقدم في مقام الاحجام ، لا أنه ضعيف القلب مبتلى بالخفقان .

ويطلق ضعيف القلب في لسان العامة : على من يكون جباناً .

(٥) كأن يقال : إنه متهور .

(٦) أي وقيل : يكون ذكر الانسان ثالثة بعيوبه المتعلقة بأفعاله الراجعة الى الدين كأن يقال : ان زيداً يؤخر صلاته عن وقت الفضيلة ، أو يسرع في أفعالها حتى يتمها في أقرب الأوقات .

---

(١) الكهف : الآية ٢٣ .

من النجاسات ، ليس باراً بوالديه ، لا يحرس نفسه من الغيبة ، والتعرض(١) لأعراض الناس .

وأما أفعاله (٢) المتعلقة بالدنيا فكقولك : انه قليل الأدب ، متهاون بالناس (٣) ، لا يرى لاحد عليه حقاً ، كثير الكلام ، كثير الأكل نؤم (٤) ، يجلس في غير موضعه (٥)

وأما في ثوبه (٦) فكقولك : انه واسع الكم (٧) ، طويل الذيل (٨) وسخ الثياب (٩) ،

---

(١) بالجر عطفاً على قوله : من الغيبة . وهو عطف تفسير ، أي لا يحرس نفسه من التعرض لأعراض الناس فيدخل النقص في كرامتهم وصفاتهم الحميدة العزيزة عند أهلها .

(٢) اي وقيل : يكون ذكر الانسان رابعة بعيوبه المتعلقة بأفعاله الدنيوية.

(٣) اي لا يرى للناس منزلة وكرامة وقدراً .

(٤) بضم النون وفتح الواو والميم مع التاء وزان ضحكة كما في بعض النسخ. أو بفتح النون وضم الهمزة وسكون الواو وزان أكول فهو أيضاً من صيغ المبالغة .

(٥) بأن يقال في حق شخص : فلان مجلسه في الذيل وهو يجلس في صدر المجلس ، أو هو يجلس مع الاشراف وهو وضيع .

(٦) أي وقيل : يكون ذكر الانسان خامسة بعيوبه المتعلقة بملابسه الشخصية .

(٧) كناية عن سعة ردنه كما في الملابس المخيطة في الأزمنة السابقة كان يلبسها الشخصيات البارزة ولا يزال عليها بعض الرجال .

(٨) كناية عن طول الطرف الأسفل من ملابسه .

(٩) من باب تقديم الصفة على الموصوف اي ثيابه وسخة قذرة .

ونحو ذلك (١) .

ثم ان ظاهر النص (٢) وان كان منصرفاً الى الذكر باللسان .

لكن المراد حقيقة الذكر فهو مقابل الاغفال (٣) فكل ما يوجب التذكر للشخص من القول والفعل والاشارة وغيرها (٤) فهو (٥) ذكر له ومن ذلك (٦) المبالغة في تهجين المطلب الذى ذكره بعض المصنفين بحيث يفهم منها الازراء بحال ذلك المصنف ، فان قولك : ان هذا المطلب بديهي البطلان تعريض لصاحبه : بانه لا يعرف البديهيات .

---

(١) كأن يقال : إن فلاناً يلبس لوناً لا يناسب مقامه ، أو نوعاً من الملابس غير اللائقة بشأنه .

(٢) أي ظاهر الذكر الوارد في النص المذكور في البحار عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله : بذكر العيب وان كان هو الذكر الخاص وهو الذكر باللسان ، لانصراف الذكر اليه .

لكن المراد منه معناه الأعم والمطلق ، سواء أكان باللسان أم بالأشارة أم بالغمز أم بغيرها ، وهذا المعنى الاعم هو حقيقة الذكر وماهيته ، لأن الذكر هو تذكير الانسان . فكل شيء يذكره في غيابه وهو يكرهه فهو غيبة له .

(٣) بكسر الهمزة وسكون الغين من باب الافعال معناه : الترك يقال : اغفلته اغفالاً اي تركته إهمالاً من غير نسيان فالذكر في مقابل هذا.

(٤) وهي الكتابة والغمز .

(٥) مرجع الضمير : فكل ما يوجب ، أي كل ما يوجب هذه المذكورات يكون ذكراً للمغتاب .

(٦) اي ومما يوجب الذكر للشخص المبالغة في التقبيح ، والإغابة للمطلب الذي ذكره بعض المصنفين في كتابه بحيث يسقطه عن الإعتبار=

بخلاف (١) ما اذا قيل : انه مستلزم لما هو بديهي البطلان ، لأن فيه تعريضاً بأن صاحبه لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب ، وبين ما هو بديهي البطلان .

ولعل الملازمة نظرية (٢) وقد وقع من بعض الأعلام بالنسبة الى بعضهم : ما (٣) لابد له من الحمل ،

= كما اذا استدل هذا البعض على مدعاه برواية ، أو آية ، أو برهان عقلي فجاء الآخر فنقضه ورد عليه وقبحه وعابه وبالغ في ذلك بحيث يوجب استهجان القائل ، وإدخال النقص والعيب عليه والإزراء بكسر الهمزة وسكون الزاء مصدر باب الإفعال من أزرى يزري إزراءً معناه : إدخال العيب على الآخر أو الاستخفاف به يقال : أزرى بأخيه أي أدخل عليه عيباً .

(١) اي بخلاف ما اذا قيل : ان الاستدلال الذي ذكره ذلك المصنف مستلزم لما هو بديهي البطلان ، فإن مثل هذه المقالة لا توجب غيبة ذلك المصنف ، ولا الاستهانة به ، لأن عدم الانتقال الى هذه الملازمة لا يوجب الاستهجان في حق القائل ، ولا الازراء به .

(٢) اي ولعل الملازمة بين المطلب ، وبين ما هو بديهي البطلان نظرية كسبية تحتاج الى التأمل الدقيق والتفكر العميق .

وحيث إن القائل لم يتأمل ولم يتفكر في ذلك لم تكن مثل هذه المقالة في حقه غيبة .

(٣) فاعل لقوله : وقد وقع اي صدر عن بعض الأعلام في حق بعضهم في استدلالاتهم العلمية في مقام الرد بعض الكلمات القبيحة بالنسبة الى من يخالفه ، وصدور هذه الكلمات عن هؤلاء الأعلام قبيح جداً وبعيد للنهاية .

والتوجيه (١) .

أعوذ بالله من الغرور ، واعجاب المرء بنفسه ، وحسده على غـيره والاستيكال بالعلم (٢) .

ثم ان دواعي (٣) الغيبة كثيرة ، روي عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها اجمالاً بقوله عليه السلام : أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنـواع شفاء (٤) غيظ ، ومساعدة (٥) قوم ،

---

(١) أما العلاج والتوجيه لمثل هذه العثرات ، والخلاص منها أحد الأمرين لا محـالة :

(الأول) : علم الراد على مخالفه برضائه بالحملات والهجمات .

(الثاني) : أن يكون القول المخـالف مشتملا على مفسدة كبيرة لا تتدارك إلا بالطعن عليه حتى لا يكون قوله مغرياً للآخرين .

(٢) هذه الامور الخمسة هي الباعثة للتحامل على الآخرين ولاسيما الحسد .

والاستيكال بكسر الهمزة وسكون السين مصدر بـاب الاستفعـال من استوكل معناه الاتكـال على علمه لا غير من دون أن يجعل لعـلم الآخرين وزناً .

(٣) اي الأسباب التي تحث الانسان على غيبة اخيه المؤمن امور عشرة نذكر كل واحد منها تحت رقمه الخاص وهو المنشأ والأساس للغيبة .

(٤) هذا هو المنشأ الاول لحث الانسـان على غيبة اخيـه المؤمن أي الداعي عليها هو تبرير غيظه وشفائه بسبب غيبته .

(٥) هذا هو المنشأ الثاني لغيبة الانسان اخاه في غيابه .

ومعنى المساعدة : أن الانسان عند ما يسمع جماعة من أصدقائه ورفاقه يستغيبون زيداً يساعدهم على ذلك بتصديقهم اياهم بقوله : نعم الامـر كما تقولون، وجلاً منهم، فإنه لو لم يصدقهم لأعرضوا عنه وهو يهتم بصداقتهم .

وتصديق (١) خبر بلا كشف ، وتهمة (٢) ، وسوء ظن (٣) ، وحسد (٤)

(١) هذا هو المنشأ الثالث للغيبة ، اي الداعي على ذلك : هو تصديق السامع المخبر فيما يخبر من دون فحص وتجسس عن مدى صحة الخبر فيصدق القائل بمجرد الإخبار فيرتب عليه فينقل كلامه فتكون غيبة .

(٢) هذا هو المنشأ الرابع لحث الانسان على غيبة اخيه .

ومعنى التهمة أن يتخيل الشخص أن فلانا يرتكب القبيح ، أو يتكلم في ضده فيأخذ في اغتيابه فيتكلم حوله بما شاء الى أن يشفي غيظه ، ويريح لسانه .

(٣) هذا هو المنشأ الخامس للغيبة اي الداعي على الغيبة سوء الظن بالغير كما اذا ظن زيد بشخص أنه يتعاطى بعض المعاصي فيأخذ في غيبته .

ولا يخفى الفرق بين التهمة والظن ، حيث إن الأول تخيل محض والثاني فيه نوع رجحان في ذهن المغتاب بالكسر .

(٤) هذا هو المنشأ السادس للغيبة اي الداعي على الغيبة الحسد وهو من أهم الدواعي وأساسها .

ويمكن أن يقال : انه العامل الوحيد والأساسي لحث الانسان على غيبة أخيه وهو من الصفات العزيزة التي جبل الانسان عليها ، والذي لا يسلم منه كل احد إلا من عصمه الله عز وجل : من الأنبياء والمرسلين ، والأئمة الهداة المهديين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

وهذه الصفة الرذيلة من أشد الأمراض النفسية وأخبثها واردئها وأرذلها وأسوئها ، وكفى في خبثها ورذالتها أنها تؤدي بصاحبها الى هوة النـار بالاضافة الى الاذى والآلام التي يتحملها ويتجرعها دوماً ، لأن الحاسد يتأذى عن كل نعمة يراها في غيره ، سواء أكان فاقداً لها ام واجدها .

ولذا ورد في الأخبار عن (أئمة اهل البيت) صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين في ذم هذه الصفة الخبيثة الرذيلة ما لا يحصى منها : =

وسخرية (١) ، وتعجب (٢) ، وتبرّم (٣) ، وتزّين (٤) الى آخر الخبر (٥).

=ان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب اعاذنا الله واخواننا المؤمنين منه بحق محمد وآله سادة السادات .

(١) هذا هو المنشأ السابع للغيبة اي الداعي على الغيبة : الاستهزاء بالآخرين كأن يقال في حق شخص مستهزأ به : انه عالم فيلسوف ،أو خبير مجرب ، أو سياسي محنك .

(٢) هذا هو المنشأ الثامن للغيبة اي الداعي على الغيبة : التعجب كأن يقال في حق شخص متعجباً منه : انه يشرب الخمر :

وفي بعض نسخ المكاسب التعجيب بمصدر باب التفعيل وهو غلط لا معنى له هنا ، بالاضافة الى عدم مطابقته مع المصدر الذي طبقنا عليه الحديث.

والعجب من بعض شراح المكاسب أفاد أن التعجيب بمعنى الاضحاك .

(٣) هذا هو السبب التاسع للغيبة اي الداعي عليها : هو التبرم ومعناه التضجر من الشيء والسأم منه يقال : تبرم من الشيء اي سأم منه وتضجر وهو مصدر باب التفعل من تبرم يتبرم فاذا سأم الانسان من شخص وتضجر منه يأخذ في غيبته .

(٤) هذا هو السبب العاشر للغيبة اي الداعي عليها : هو التزين ومعناه تنزيه الانسان نفسه عن العيوب ونسبتها الى غيره بقوله عند الآخرين : الحمد لله الذي لم يجعلنا من المتكبرين ، أو من الظالمين ، أو من الطامحين في الجاه والرياسة، وأمثال هذه وهو يتعرض للغير المعروف عندالمخاطب.

(٥) (بحار الانوار) الطبعة الجديدة . ص٦٥ الجزء ٧٥ ص٢٥٧ نقلاً عن (مصباح الشريعة) .

وفي المصدر بلا كشفه بدل بلا كشف .

ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونها غيبة وقد يخفى (١) على النفس لحب ، أو بغض فيرى انه لم يغتب وقد وقع في اعظمها ، ومن ذلك(٢) ان الانسان قد يغتم بسبب ما يبتلي به اخوه في الدين لأجل أمر (٣) يرجع الى نقص في فعله ، أو رأيه فيذكره المغتم في مقام التأسف عليه بما يكره(٤) ظهوره للغير ، مع أنه (٥) كان يمكنه بيان حاله للغير على وجه لا يذكر اسمه ، ليكون قد احرز ثواب الاغتمام على ما أصاب المؤمن ، لكن الشيطان

---

(١) اي يخفى على المستغيب أن ما يقوله في حق الآخر غيبة والحال أنه قد وقع في غيبة عظيمة من حيث لا يشعر .

ومنشأ هذا الخفاء اما الحب كما يمدح انسان شخصاً بأوصاف ظناً منه أن هذه فضائل والحال هي مثالب ومساوي .

وإما البغض كما يذكر له أموراً معتقداً أنها ليست غيبة في حقه لكثرة بغضه له .

(٢) أي ومن موارد خفاء الغيبة على الانسان .

(٣) اي لأجل سبب وهذا السبب اما راجع الى فعل من أفعاله كأن يقول شخص في حق آخر : ساعد الله فلاناً لا يعرف كيفية المعاشرة مع الناس ، أو المعاملة .

وإما راجع الى عقله كأن يقول في حق الآخر : ساعد الله فلاناً لا يعرف طرق الخلاص من البليات ، ولا يتدبر في عواقبها والنجات منها لأن فكره لا يصل الى ذلك فمثل هذا النوع من الذكر يعد غيبة وان كان الذاكر في مقام التأسف والتأثر .

(٤) اي المغتاب بالفتح يكره ظهور مثل هذه الامور .

(٥) اي مع أن المغتاب بالكسر كان بوسعه أن يذكر الغير بالامور المذكورة عند الآخر من دون أن يأتي باسمه .

يخدعه ويوقعه في ذكر الاسم .

بقي الكلام في انه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب(١) أو يكفي ذكره عند نفسه ؟

ظاهر الاكثر الدخول (٢) كما صرح به بعض المعاصرين .

نعم (٣) ربما يستثنى من حكمها عند من استثنى ما لو علم اثنان صفة شخص فيذكر احدهما بحضرة الآخر .

وأما على ما قويناه من الرجوع في تعريف الغيبة الى ما دلت عليه المستفيضة المتقدمة (٤) : من كونها هتك سر مستور

---

(١) اي المغتاب بالكسر .

(٢) اي دخول ذكر الانسان شخصاً عند نفسه مجرداً عن حضور شخص آخر : في الغيبة .

ولا يخفى عدم دخول هذا في الغيبة ، حيث ان المأخوذ في مفهومها : اظهار العيب المستور عند الآخرين .

وهنا أظهر عيب الغير عند نفسه فلم يطلع على العيب سواه وهو عالم به .

(٣) استدراك عما افاده الشيخ : من أن ذكر الانسان شخصاً عند نفسه يكون غيبة عند الاكثر .

وخلاصة الاستدراك : أن من يستثني من الغيبة علم المخاطب بعيب الشخص الغائب يستثني هذا عن الغيبة ايضاً فيكون هذا خارجاً عنها موضوعاً كخروج علم المخاطب بعيب الشخص الغائب .

(٤) وهي التي اشير اليها في ص٣٣٧ الدالة على أن الغيبة عبارة عن هتك سر مستور عند المخاطب ، فما نحن فيه لا يدخل في الغيبة مفهوماً حيث اخذ فيه اظهار العيب المستور عند المخاطب .

فلا يدخل ذلك (١) في الغيبة .

ومنه (٢) يظهر أيضاً أنه لا يدخل فيها ما لو كان الغايب مجهولاً عند المخاطب مردداً بين أشخاص غير محصورة كما اذا قال : جاءني اليوم رجل بخيل دني ذميم ، فان ظاهر تعريف الاكثر دخوله وان خرج عن الحكم بناء (٣) على اعتبار التأثير عند السامع .

وظاهر المستفيضة المتقدمة (٤) عدم الدخول .

نعم لو قصد المذمة والتعبير حرم من هذه الجهة (٥) فيجب على السامع نهي المتكلم عنه ، إلا اذا احتمل أن يكون الشخص متجاهراً بالفسق فيحمل فعل المتكلم على المصلحة كما سيجيء في مسألة الاستماع .

---

(١) اي ما نحن فيه وهو ذكر الانسان شخصاً عند نفسه كما عرفت

(٢) أي مما قويناه في المستفيضة المشار اليها في ص٣٥٤ : عدم دخول مثل هذا النوع من الذكر في الغيبة أصلاً ، لا أنه داخل فيها موضوعاً ثم خرج عنها حكماً كما هو المستفاد من تعريف أكثر الفقهاء الغيبة ، لأنه بناء على تعريفهم يكون داخلاً فيها ثم خرج عنها حكماً كما أفاد هذا المعنى الشيخ بقوله : فان ظاهر تعريف الأكثر دخوله .

(٣) تعليل لدخول مثل هذا النوع من الذكر في الغيبة بناء على تعريف الأكثر .

(٤) التي ذكرت في ص٣٣٧ - ٣٣٩ عدم دخول مثل هذا في الغيبة لا حكماً ولا موضوعاً .

(٥) في الحرمة من هذه الجهة تأمل ، بل المقطوع عدم حرمتها ، لعدم معرفة السامع المغتاب بالفتح ، لا في الحال ولا في الاستقبال حتى يقال : يجب على السامع نهي المتكلم عن هذا التعبير والمذمة كما أفاد هذا المعنى الشيخ بقوله : والظاهر ان الذم والتعيير .

والظاهر أن الذم والتعيير لمجهول العين لا يجب الردع عنه ، مع كون الذم والتعيير في موقعهما بأن كان مستحقاً لهما (١) وان لم يستحق مواجهته بالذم ، أو ذكره (٢) عند غيره بالذم .

هذا (٣) كله لو كان الغايب المذكور مشتبهاً على الاطلاق .

أما لو كان (٤) مردداً بين أشخاص ،

---

(١) لا يخفى أنه مع كون الشخص مجهولاً عند السامع كما هو المفروض لا معنى لكون المقول فيه مستحقاً للذم والتعيير ، لعدم معرفة السامع شخص المقول فيه حتى يكون مستحقاً للذم والتعيير .

(٢) عطفاً على قوله : مواجهته ، والفاعل في لم يستحق المقول فيه ومرجع الضمير في أو ذكره المقول فيه ، والمراد من الغير : مطلق السامع .

والمعنى أنه وان لم يستحق المقول فيه ذكره عند غيره من السامعين ،

(٣) أي كل ما قلناه حول الغائب المجهول : من دخوله في الغيبة وعدم الدخول ، ووجوب الردع ، وعدمه .

(٤) أي لو كان الغائب المذكور مردداً بين أشخاص محصورين بأن قيل في حقه : أحد هؤلاء العشرة مثلا متصف بالصفات الرذيلة .

ثم لا يخفى أن مثل هذا الغائب المردد بين أشخاص محصورين على قسمين :

(الأول) : أن لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم : بأن يرضى أن يذكر هو وغيره من الأشخاص المحصورين بالسوء ويقال في حقه وحقهم : ما يقال على وجه الايهام .

(الثاني) : أن يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم حتى نفسه : بأن لا يرضى أن ينال هو وغيره من الاشخاص المحصورين بالسوء ويقال =

فان كان (١) بحيث لايكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كان كالمشتبه على الاطلاق كما لو قال : جاءني عجمي أو عربي كذا وكذا اذا لم يكن الذم راجعاً الى العنوان (٢) كأن يكون في المثالين تعريض الى ذم تمام العجم أو العرب .

وان كان (٣) بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كأن يقول :

=في حقه وحقهم : ما يقال على وجه الابهام .

ثم إن القسم الاول يكون على قسمين أيضاً .

(الأول) : أن لايكون الذم راجعاً الى العنوان ، بل يكون راجعاً الى شخص المغتاب المبهم المردد بين الاشخاص المحصورين كما مثلنا لك في القسم الأول ، فانه لا يكون غيبة .

بخلاف ما اذا كان الذم راجعاً الى العنوان ، فانه حينئذ يكون غيبة فيحرم كما اذا قيل : أهل مدينة كذا ، أو القبيلة الفلانية ، أو العنصر الفلاني متصف بالصفة الكذائية .

(١) هذا هو القسم الأول من الغائب المردد بين أشخاص محصورين وقد أشرنا اليه في ص٣٦٧ بقولنا : أن لا يكره كلهم .

(٢) وهي العربية ، أو العجمية بمعنى أن الذم يكون متوجها الى جهة العربية ، أو العجمية ، لا الى الصفات المذمومة في الأفراد .

وقد مثل الشيخ للذم المتوجه الى العنوان بقوله : كأن يكون في المثالين تعريض الى ذم تمام العجم ، أو العرب .

والمراد من المثالين : العجم أو العرب .

(٣) هذا هو القسم الثاني من الغائب المردد بين أشخاص محصورين وقد أشرنا اليه في ص٣٦٧ بقولنا : أن يكره كلهم .

أحد ابني زيد ، أو أحد أخويه كذا وكذا ففي (١) كونه اغتياباً لكل منهما ، لذكرهما بما يكرهانه من التعريض ، لاحتمال كونـــه هو المعيوب وعدمه (٢) ، لعدم تهتك ستر العيوب منهما كما لو قال : أحد أهل البلد الفلاني كذا وكذا وان كان فرق بينهما (٣) من جهة كون ما نحن فيه محرماً من حيث الاساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال، دون المثال ،أوكونه(٤)

---

(١) أي ففي كون القسم الثاني يعد غيبة لكل منهما ، لأن القائـــل ذكرهما بما يكرهانه ، لاحتمال كل واحد منهما أن القائل قصده واغتابه .

أو لا يعد غيبة لكل منهما ، لأن القائل لم يهتك ستر عيبهما ، حيث إن هذا القول نظير قول من يقول : أحد أهل (بغداد) يشرب الخمر فكما أن هذا القول لا يكون غيبة في حق سكان بغداد ، لأنه لايصف كلهم بالصفة المذكورة ، بل وصف شخصاً لا يعينه .

كذلك قول القائل : ان أحد ابني زيد كذا لا يكون غيبة .

(٢) بالجر عطفاً على قوله : ففي كونه أي وفي عدم كون القسم الثاني اغتياباً كما عرفت آنفاً .

وقوله : لعدم تعليل لقوله : وعدمه ، وقد عرفت التعليل آنفاً .

(٣) اي بين احد ابني زيد ، وبين أهل البلد الفلاني .

بيان الفارق : أن الكلام المقول في حق احدهما يكون اساءة بالنسبة اليه ، لأن كل واحد منهما يحتمل أنه المقصود من ذكر العيب .

بخلاف التنظير ، فان ذكر واحد من أهل المدينة الفلانية اذا استغيب بصفته الشخصية لايكون غيبة في حق الآخرين من أهل المدينة ولااساءةاليهم.

(٤) بالجر عطفاً على قوله : ففي كونه اغتياباً .

هذا هو الوجه الثاني لبيان الفارق بين ما نحن فيه ، وبين التنظير اذ وجه الأول كون الكلام المقول اساءة في حق احد ابني زيد . =

اغتياباً للمعيوب الواقعي منهما ، واساءة بالنسبة الى غيره ، لأنه (١) هتك بالنسبة اليه ، لأنه اظهار في الجملة لعيبه بتقليل مشاركيه في احتمال المعيب فيكون الاطلاع (٢) عليه قريباً .

وأما الآخر (٣) فقد أساء بالنسبة اليه ، حيث عرّضه لاحتمال العيب: وجوه (٤) :

قال في جامع المقاصد : ويوجد في كلام بعض الفضلاء أن من شرط الغيبة ان يكون متعلقها محصوراً (٥) ،

= وخلاصته : ان ذكر احد ابني زيد لا على التعيين يكون غيبة في حق الذي عيب : وهو المعيب الواقعي .

واساءة في حق الآخر الذي لم يغتب ، لأن المفروض أن القائل ذكر احد ابني زيد بالسوء ، لا كليهما فحينئذ يتوجه الهتك بالنسبة الى الذي عيب في الواقع ونفس الامر ، والاساءة بالنسبة الى الغير الذي هو ثاني ولدي زيد ، لأن ذكر العيب هتك اليه في الجملة ، لأن القائل اظهر العيب وهو منحصر في أحد ولدي زيد وهذا الآخر لا يخرج عن تحت دائرة الحصر فيسهل للسامع الاطلاع على صاحب العيب .

(١) تعليل لكون اظهار عيب الغائب المردد بين أشخاص غيبة وقد عرفت التعليل .

(٢) قد عرفت معنى الاطلاع على العيب آنفاً .

ومرجع الضمير في مشاركيه المعيوب الواقعي كما عرفت .

(٣) وهو الذي ليس بصاحب العيب .

(٤) مبتدأ للخبر المحذوف أي في القسم الذي أشرنا اليه في ص٣٦٩. وجوه ، وقد ذكر الشيخ بعض الوجوه بقوله : وقال في جامع المقاصد .

(٥) سواء أكان الحصر في واحد أم في أشخاص معينين

وإلا (١) فلا تعد غيبة فلو (٢) قال عن أهل بلدة غير محصورين ما لو قاله عن شخص واحد كان غيبة لم يحتسب (٣) غيبة انتهى (٤) .

أقول (٥) : ان اراد ان ذم جمع غير محصور لا يعد غيبة وان قصد انتقاص كل منهم كما لو قال : أهل هذه القرية ، أو هـــذه البلدة كلهم كذا وكذا (٦) فلا اشكال في كونه (٧) غيبة محرمة ، ولا وجه لإخراجه عن موضوعها ، أو حكمها (٨) .

وان أراد ذم المتردد بين غير المحصور لايعد غيبة فلابأس كما ذكرنا (٩) .

---

(١) أي وان لم يكن متعلقها محصوراً بأن بلغ المغتابون بالفتح من الكثرة عدداً يصعب عدهم ، أو الاشارة اليهم : لا يكون ذكرهم بسوء غيبة .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده (صاحب جامع المقاصد) : من أن شرط الغيبة أن يكون متعلقها محصوراً .

وخلاصة التفريع أنه بعد أن أشترطنا كون متعلق الغيبـــة محصوراً فلو استغاب شخص أهل مدينة كانوا غير محصورين بمثل ما يستغيب شخصاً معيناً : لم يكن غيبة وان كان ذكر الشخص المعين بالسوء غيبة .

(٣) جواب لـ : (لو) الشرطية الاولى كما أن جملة كان غيبة جواب للو الشرطية الثانية في قوله : ما لو قاله .

(٤) أي ما أفاده (صاحب جامع المقاصد) في هذا المقام .

(٥) من هنا يقصد الشيخ في النقاش مع (صاحب جامع المقاصد).

(٦) بأن قال : كلهم حُمق ، بُله مثلا .

(٧) اي هذا الذم المتوجه الى أهل المدينة كلهم .

(٨) وهي الحرمة كما يظهر ذلك من (صاحب جامع المقاصد) .

(٩) في قوله في ص ٣٦٩ : كما لو قال : أحد أهل البلد الفلاني كذا وكذا ، فان مثل هذا القول لا يكون غيبة .

ولذا (١) ذكر بعض تبعاً لبعض الاساطين في مستثنيات الغيبة : ما لو علق الذم بطائفة ، أو أهل بلدة ، أو أهل قرية مع قيام القرينة على عدم ارادة الجمع كذم العرب أو العجم (٢) ، أو أهل الكوفة أو البصرة ، أو بعض القرى انتهى (٣) .

ولو أراد (٤) الأغلب ففي كونه اغتياباً لكل منهم ، وعدمه (٥): ما تقدم (٦) في المحصور .

---

(١) اي ولأجل أنه لو ذم شخصاً في أفراد غير محصورين لم يعد غيبة ذكر بعض الأعلام تبعاً للشيخ الكبير صاحب كشف الغطاء .

(٢) هذان مثالان لذم الجميع .

(٣) اي انتهى ما قاله بعض تبعاً لبعض الاساطين .

(٤) هذا هو الشق الثاني من الترديد الذي قاله (الشيخ الانصاري) فيما أورده على (صاحب جامع المقاصد)

وخلاصته أنه لو أراد القائل بذمه أهل المدينة ذم أغلبها كما لوقال : أغلب أهل المدينة الفلانية فساق فهل قوله هذا يعد غيبة أو لا ؟

(٥) بالجر عطفاً على قوله : ففي كونه أي وفي عدم كون مثل هذا غيبة .

(٦) جواب للو الشرطية في قوله : ولو أراد الاغلب اي القول بكون مثل هذا الذم يعد غيبة أو لا متوقف على القول بكون المسألة السابقة التي ذكرت في ص ٣٦٨ في قوله : لو قال شخص : احد ابني زيد كذا وكذا : يعد غيبة أو لا ، فان قلنا بكونها غيبة قلنا هنا غيبة ، وان لم نقل إنها غيبة لم نقل هنا غيبة .

وبالجملة (١) فالمدار في التحريم غير المدار في صدق الغيبة، وبينهما عموم من وجه .

(١) اي اي شيء قلنا هناك فالمحور والمدار في تحريم ما يقال في حق الغير غير المدار في صدق الغيبة ، لأن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه .

أما مادة الاجتماع فكما لو كان هناك غيبة محرمة .

وأما مادة الافتراق من جانب الغيبة بأن تكون هي موجودة والحرمة غير موجودة كما في الافراد المستثناة من الغيبة .

وأما الافتراق من جانب التحريم بأن تكون الحرمة موجودة والغيبة غير موجودة كما اذا ذكر العيب المشهور بقصد الانتقاص .

الفهارس

١ ـ فهرس الأبحاث

٢ - فهرس التعليقات

٣ - فهرس الآيات الكريمة

- ل -

- م -

- و -

- ي -

٤ - فهرس الأحاديث الشريفة

- أ -

٥ - فهرس الأعلام

- أ -

- ب -

- ش -

- ص -

- ط -

- ع -

- ن -

- و -

- هـ -

- ي -

٦ - فهرس الأمكنة والبقاع

٧ - الشعر

- ت -

بكيت لرسم الـدار من عزفات واذريت دمـع العين بالعبرات
وفك عرى صبري وهاجت صبابتي رسوم ديار اقفـرت وعـرات
مدارس آيات خلت من تـلاوة ومنزل وحي مقفـر العرصات
٢٥٦

- د -

بشنوازنى چون حكايت ميكنـد واز جدائيها شـكايت ميكنـد
٢٣٠

- ط -

حب التناهي شطط خير الامور الوسط
٦٢

- ل -

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم غلب الرجال فـلم تنفعهم القلل
واستنزلوا بعد عز عن معاقلهـم الى مقابرهم يا بئس ما نزلـوا
ناداهم صارخ من بعدمـا دفنوا اين الاسرة والتيجان والحلـل
اين الوجوه التي كانت محجبـة من دونها تضرب الأستار والكلل
فافصح القبر عنهم حين ساءلهـم تلك الوجوه عليها الدود تنتقل
٢٥٧

- ن -

- ي -

٨ - الكتب

- ن -

- و -



مؤسسة جواد للطباعة والتصوير